Verlagsort Münster Westf

THEOLOGISCHE REVUE

begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Josef Gewieß und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER, WESTFALEN Halbjährlich DM 8,—

Nr. 2 1957 53. Jahrgang

Die Handschriften aus der Gegend am Toten Meer. Von F. Nötscher
Bibel-Lexikon. Hrsg. v. Haag (Gewieß)
Biblische Zeitschrift (Gewieß)
Gnilka: Ist I Kor 3, 10—15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? (Altaner)
Betz: Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Kirchenväter. Bd. I/1 (Barbel)
Dölger: Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des h. Johannes von Damaskus (Michel)
Tempels: Bantu-Philosophie (Mohr)
Pohle: Lehrbuch der Dogmatik. Bd. II (Wittkemper)
Korošak: Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium (Jüssen)
Landgraf: Dogmengeschichte der Frühscholastik. IV. Teil (Reatz)
Heim: Die christliche Ethik (Ermecke)
Mariani: Breviarium Syriacum seu Martyrologium Syriacum saec. IV. (Engberding)
Ganz: Pestalozzi. Leben und Werk (Raitz v. Frentz)
Theologische Bibliographie (Samulski)

Die Handschriften aus der Gegend am Toten Meer

Von F. Nötscher, Bonn

Wie mancher andere archäologische Fund ist auch die Auffindung der Handschriften in der Nähe des Toten Meeres 1947 einem Zufall zu verdanken. Die wichtigen Texte kamen erst auf weiten Umwegen in berufene Hände, und niemand weiß, wie viele noch aus sachfremden Gründen der Forschung vorenthalten sind. Denn auch in der Folge war die illegale Suche der ortskundigen Einheimischen ja erfolgreicher als die amtliche sachkundige Forschung; die meisten der elf Höhlen, die Handschriften lieferten, sind von jenen entdeckt und ausgehoben worden; das weggebrachte und zerstreute wertvolle Material muß dann von zuständiger Seite mühsam und mit erheblichen Kosten wieder zusammengebracht werden, ohne daß man Gewißheit haben kann, daß das vollständig gelungen ist, von dem Mangel einer sofortigen sachgemäßen Behandlung zu schweigen.

1. Nun ist aber wenigstens die planmäßige Veröffentlichung der erhaltenen Texte seit einiger Zeit in Fluß gekommen, und man ist nicht mehr wie in den ersten Jahren auf Textproben angewiesen, wie sie zuerst E. L. Sukenik in seinen Megilloth Genuzoth I/II Jerusalem 1948/50 geboten hatte. Endgültig veröffentlicht ist allerdings auch heute (Dezember 1956) in der Hauptsache erst, was aus der ersten Höhle an Texten zu Tage kam. Das verschiedene und wechselvolle Schicksal, das die aus der ersten, i. J. 1947 entdeckten Höhle stammenden Rollen gehabt haben, hat sich auch auf ihre Veröffentlichung ausgewirkt. Zuerst erschienen die nach Amerika gelangten umfangreichen Texte in faksimilierter Ausgabe mit Transkription unter Leitung von M. Burrows unter Mitarbeit von J. C. Trever und W. H. Brownlee[1], nämlich die große Jesaja-Rolle (1QJes a), der Habakuk-Kommentar (1QpHab) und die sog. Sektenregel (1QS). Die „Lamek"-Rolle ist zusammen mit den drei genannten veröffentlichten Rollen im Jahre 1954 durch Kauf an die hebräische Universität in Jerusalem übergegangen und soll dort – hoffentlich bald – herausgegeben werden[1a]. Der amerikanischen Publikation liegen die Photos zugrunde, die anfangs 1948 sofort nach Bekanntwerden unter schwierigen Verhältnissen von Trever in Jerusalem gemacht worden sind. Für ein Infrarot-Verfahren standen die Handschriften den Herausgebern, die ja nicht die Eigentümer waren, in Amerika nicht mehr zur Verfügung, wie Burrows an anderer Stelle bemerkt. Unter den gegebenen Verhältnissen ist diese editio princeps die Grundlage für alle Arbeit, die den genannten Texten gilt. Sie ist in der Hand aller daran interessierten Gelehrten und braucht hier nicht mehr besprochen zu werden. Bearbeitungen liegen vor (neben einer Anzahl von Übersetzungen) von Brownlee[2] zur Sektenregel und von K. Elliger zum Habakuk-Kommentar[3].

2. Die Herausgabe der bereits 1947 von der hebräischen Universität in Jerusalem erworbenen Rollen lag in der Hand von E. L. Sukenik, der ihren Ankauf vermittelt hatte. Es ist eine 2. Jesaja-Rolle (1QJes b), die nur noch etwa ein Drittel des Textes bietet, die Kriegsrolle, eine Art Ritual für den heiligen Krieg der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis (1QM), und eine unvollständig erhaltene Sammlung von Liedern oder Lobgesängen (Hōdājōt 1QH). Der Herausgeber hat das Erscheinen des Werkes selbst nicht mehr erlebt († 1953). Es wurde im Auftrage einer zu diesem Zweck an der hebräischen Universität gebildeten Kommission von N. Avigad und Y. Yadin, dem Sohne des Herausgebers, zum Druck gebracht und kam Ende 1954 heraus[4]. Eine Ausgabe mit englischer (statt neuhebräischer Einleitung) erschien 1955[5]. Der englische Text gibt den hebräischen natürlich sinngemäß, aber frei wieder; die Zählung und Reihenfolge der Abbildungen im Text ist jedoch in beiden Ausgaben nicht immer die gleiche, was Anlaß zu Mißverständnissen geben könnte. Dagegen ist eine Anzahl von Transkriptionsfehlern, auch solchen, die im hebräischen Druckfehlerverzeichnis nicht vermerkt sind, im laufenden Text der englischen Ausgabe stillschweigend richtiggestellt. Der stattliche Band besteht aus zwei Teilen:

[1] **Burrows** Millar, with assistance of John C. **Trever** and William H. **Brownlee, The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery**; vol. I: **The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary**; vol. II fascicle 2 (fascicle 1 nicht erschienen): **Plates and Transcription of the Manual of Discipline.** New Haven. The American Schools of Oriental Research 1950/51. 23 S., 61 Tafeln und 11 Tafeln 4^0.

[1a] Inzwischen zum großen Teil veröffentlicht von N. **Avigad** und Y. **Yadin** unter dem Titel: **A Genesis Apocryphon.** Jerusalem 1956 (Magnes Press), 4^0, je 48 S. englischer und hebräischer Text.

[2] **Brownlee,** William Hugh, **The Dead Sea Manual of Discipline.** Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies Nr. 10—12. New Haven 1951. 60 S., gr. 8^0. Vgl. weiter derselbe in **Jewish Quarterly Review** 45 (1954). 141—58. 198—218.

[3] **Elliger, Karl, Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer** (mit einer Beilage). Tübingen, J. C. B. Mohr 1953, XIV 302 und 15 S., gr. 8^0.

[4] **Sukenik,** E. L., **'Osar hammegilloth haggenuzoth** (im Besitze der hebräischen Universität). Jerusalem, Bialik Institue und hebräische Universität 1954. 40 S., 58 Tafeln (Transkription), 30 Abb., 58 Tafeln (Photos) 4^0, $ 10,—.

[5] **Sukenik,** E. L., **The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University.** Jerusalem, The Magnes Press (and) the Hebrew University 1955.

Auf 58 losen Tafeln wird der faksimilierte Text geboten (nach dem Infrarot-Verfahren hergestellt), auf ebensovielen Seiten eines besonderen Heftes steht er zur Erleichterung des Lesers in hebräischer Umschrift. Ihm gehen 40 (in der englischen Ausgabe 43) Seiten Einleitung voraus, der weitere 30 „figures" eingefügt und ein Bild Sukeniks vorangestellt sind. Es finden sich da auch Bilder vom Papyrus Nash, vom Ossuar des Uzzia und von Handschriften im Zustand bei der Auffindung und nach der Aufrollung. Dadurch bekommt man einen Begriff von ihrem wirklichen Aussehen; allerdings sind die Buchstaben auf den fig. 16–24 so klein, daß sie ohne Lupe nicht gelesen werden können. Aber die 58 Tafeln geben zusammen mit der Umschrift jedem, der sich damit befassen will, eine willkommene und geeignete Arbeitsunterlage.

Auf einen Kommentar wird verzichtet. In der hebräischen Umschrift des Jesaja-Textes wird in der Regel nach dem masoretischen Text (in Kleindruck) ergänzt. Die Lücken bleiben aber offen, wenn wegen ihres Umfangs eine Abweichung vom überlieferten Masora-Text zu vermuten ist. Sonst wird mit Absicht mechanisch nur Buchstabe für Buchstabe transkribiert und von Ergänzungen abgesehen, ausgenommen die Fälle, wo über das in der Lücke zu Lesende kein Zweifel sein kann. Unsicherheit der Lesung wird durch besondere Zeichen angedeutet. Man will es vermeiden, das Urteil des Lesers ungebührlich zu beeinflussen oder in falsche Richtung zu lenken. Daß man auf jede Ergänzung hätte verzichten sollen, wie D. Flusser in seiner Besprechung in der hebräischen Zeitschrift Kirjath Sepher 1956 meint, wäre wohl nicht zweckmäßig gewesen.

In der Einleitung berichtet S. unter anderem auch über die Umstände der Entdeckung und des Ankaufs der Rollen im J. 1947/48, den er selbst vermittelt bzw. getätigt hat. Dieser Bericht und jener von M. Burrows in dem unten zu nennenden Werke von der anderen Seite der Grenze ergänzen sich einigermaßen und geben nun ein ungefähres Bild von den wirklichen damaligen Vorgängen. S. äußert sich auch wieder über Sinn und Zweck des Verstecks der Handschriften; trotz des vielfachen nicht unbegründeten Widerspruchs hält er an seiner von Anfang an vertretenen Ansicht fest, daß es sich um eine Geniza (der Essener) handle. Den Ausführungen über den Inhalt der Rollen ist auch ein Verzeichnis der Varianten (in Auswahl) beigegeben, die sich in der 2. Jesaja-Rolle gegenüber dem Masora-Text finden.

3. Was nach diesen Veröffentlichungen an Texten aus der ersten Höhle noch übrig blieb – im Grunde nur noch eine allerdings sehr wichtige Nachlese –, ist zusammengefaßt in dem Werke von D. Barthélemy-J. T. Milik[6], dem 1. Bande eines von dem Jordan Department of Antiquities, der École Biblique et Archéologique Française und dem Palestine Archaeological Museum getragenen Unternehmen, das zum Ziele hat, alles in den Höhlen am Toten Meer, in Murabba'at und auf der chirbet Mird zu Tage gekommene Material der wissenschaftlichen Welt in einer möglichst allen Anforderungen entsprechenden Form zugänglich zu machen. Hier beschränkt man sich nicht auf die Wiedergabe des Textes in Photos und Umschrift, findet sich auch nicht mit den gleich anfangs gemachten Aufnahmen ab, sondern ergänzt oder ersetzt sie, wo nötig, auf dem Wege des Infrarot-Verfahrens und bietet zugleich eine Erklärung der Texte, die durch ein Verzeichnis der Bibelstellen und einen Wortindex handlich gemacht wird. Im ersten Teil berichtet G. Lankester Harding über die im Frühjahr 1949 durchgeführte archäologische Untersuchung der 1. Höhle und die früheren Fundumstände; R. de Vaux behandelt die Keramik, Mrs. G. M. Crowfoot die Textilien, und H. J. Plenderleith spricht über die chemische Untersuchung des Schreibmaterials (Leder) und das Verfahren beim Öffnen der Rollen.

Die Texte sind gruppiert in biblische (bearbeitet von Barthélemy) und nichtbiblische (bearbeitet mit Ausnahme von Nr. 28a von Milik). Die verschiedensten atl Bücher sind in Fragmenten vertreten, auch Lev. in althebräischer (phönikischer) Schrift. Diese sind aber meist so gering an Umfang, daß sich große Schlüsse daraus nicht ziehen lassen. Klar wird, daß man den Bibeltext nicht nur in mehreren Exemplaren, sondern auch in mehreren Rezensionen besaß, wie sich schon an dem Nebeneinander der beiden Jesaja-Rollen gezeigt hatte. Auch die hier nun veröffentlichten Danielfragmente gehören zu verschiedenen Handschriften oder stammen wenigstens von verschiedenen Schreibern. Ob man aber aus dem verschiedenen Format der Danielkolumnen (quadratisch statt des gewöhnlichen 1 × 2-Formats) schließen kann, daß das Buch damals in Qumran nicht als kanonisch galt, steht noch nicht fest. Auffallender ist, daß das Estherbuch als einziges biblisches Buch bis jetzt weder durch ein Fragment noch durch ein Zitat in Qumran überhaupt vertreten ist.

Der interessanteste, wichtigste und zugleich auch umfangreichste Text (2 Kolumnen) des ganzen Bandes ist Nr. 28a (1QSa), bearbeitet von Barthélemy, „die Regel für die ganze Gemeinde Israel am Ende der Tage", wie der Eingang lautet. Dieser Text bildet aber nicht den Anfang der schon länger bekannten Sektenregel 1QS, von der eingangs nicht nur zwei, sondern 8 Kolumnen fehlen sollen (vgl. JBL 55, 124), sondern ist das Statut einer in mancher Hinsicht verschiedenen Organisation. Schon die hier 19mal vorkommende Bezeichnung „*'ēdāh*" (Gesamtgemeinde, „congrégation") im Gegensatz zu dem in 1QS gewöhnlichen „*jachad*" („communauté") ist beachtenswert. K. G. Kuhn[7] glaubt daher, daß hier ein Bild „der gesamtisraelitischen Volksgemeinde in der Endzeit entworfen" werde, also eine „Idealkonzeption des eschatologischen Gesamtisrael" vorliege, während der Herausgeber meint, daß dieses ganze, für den eschatologischen Krieg mobilisierte Israel in frappanter Weise der Gemeinde der Chasidim der Makkabäerzeit gleiche (1 Makk 2, 42 συναγωγή genannt), während die Genossenschaft der Sektenregel (1QS) den Essenern ähnlich sei. Beide Formen könnten verschiedene Entwicklungsstufen derselben Bewegung darstellen. Dabei wäre die Gemeinde der zweikolumnigen Regel die ältere Form, die der Makkabäerzeit angehörte, aber in der erhofften messianischen Endzeit wieder aktuell wird. Jedenfalls tragen die Vorschriften von 1QSa wenig eschatologischen oder apokalyptischen Charakter; sie scheinen auf sehr konkrete aktuelle Verhältnisse berechnet. Sie beziehen sich auf die Erziehung der Kinder, die es ebenso wie Frauen in dieser Gemeinde (zum Unterschied von 1QS) auch gibt, auf Alter und Tauglichkeit für den öffentlichen Gemeinde- und Militärdienst, auf Sitz- und Stimmrecht in den Versammlungen etc. Im Gegensatz zur ordensähnlichen Struktur der ganz pazifistischen Genossenschaft von 1QS ist die Gemeinde von 1QSa ziemlich militärisch organisiert. So bleibt die Frage mindestens offen, ob hier wirklich ein Statut für ein eschatologisches Gesamtisrael vorliegt oder ob sich nicht eine größere Vereinigung schon für die Gegenwart diese Regel gegeben hat, die sich allein für das wahre Israel hält, nachdem sie sich unter sadokidischer priesterlicher Führung „vom Wandel des Volkes abgewandt", also aus religiösen Gründen separiert hat. So kann da neben dem

[6] **Barthélemy**, D., O. P. and **Milik**, J. T., (with contributions by R. de Vaux O. P., G. M. Crowfoot, H. J. Plenderleith, G. L. Harding), **Qumran Cave I.** Discoveries in The Judaean Desert I. Oxford· At the Clarendon Press 1955. 165 S., 37 Tafeln, 4°, sh 63.

[7] New Testament Studies I (1955) 169.

ersten Priester der „Gesalbte aus Israel" eine allerdings nachgeordnete Rolle spielen. Es ist anscheinend nicht der „Messias" im landläufigen Sinne, sondern der (davidische?) Laienführer in profanen Angelegenheiten. Das Mahl unter dem Vorsitz des Priesters, an dem der „Gesalbte" dem Range nach als zweiter teilnimmt, wird vom Herausgeber m. E. richtig als „banquet" bezeichnet. Es ist kein sakrales oder gar apokalyptisches Mahl, sondern es handelt sich hier wie in 1QS VI 4–6 um die gewöhnlichen täglichen gemeinsamen Mahlzeiten in der Genossenschaft, bei denen der anwesende Priester den Tischsegen spricht, wie es ähnlich noch heute in geistlichen Instituten üblich ist.

So wird noch manches zu untersuchen und zu klären sein, bis alle durch die neuen Texte aufgeworfenen Fragen, soweit als möglich, gelöst sind. Die erschienenen Textbände bieten dazu eine zuverlässige Handhabe. Es muß als eine glückliche Maßnahme bezeichnet werden, daß alle zutage gekommenen Handschriftenfragmente, gleichviel in wessen Besitz sie durch Ankauf übergegangen sind, im Museum in Jerusalem solange deponiert werden müssen, bis sie veröffentlicht sind. Nur so ist eine sachgemäße Bearbeitung und Herausgabe möglich. Man muß nur wünschen und hoffen, daß sie nicht durch sachfremde Schwierigkeiten verzögert oder vereitelt wird.

4. Die Kommentierung der im ʾOṣar Sukeniks veröffentlichten Rollen war besonderen Ausgaben vorbehalten. Die Bearbeitung der Hōdājōt (Psalmen) stellt J. Licht[8] von der hebräischen Universität in Jerusalem in Aussicht. Einen sehr eingehenden und umfassenden Kommentar zur Kriegsrolle hat Y. Yadin, der Sohn Sukeniks, in neuhebräischer Sprache bereits vorgelegt[9]. Eine Übersetzung ist damit natürlich nicht verbunden[10]. Aber der Bearbeiter ist bestrebt, den in der heutigen Quadratschrift transkribierten Text sinngemäß zu gliedern, die Lücken nach Möglichkeit mit mehr oder weniger Sicherheit zu ergänzen und namentlich aus der apokryphen und rabbinischen, aber auch aus anderer alter Literatur reiches Material zur Erklärung beizubringen, das nicht jedem ohne weiteres zugänglich ist. Die Erklärung ist auf eine umfangreiche Einleitung, die fast zwei Drittel des Buches einnimmt, und auf ausführliche Noten unter dem Text verteilt. Das mag praktische Gründe haben, hat aber auch den Nachteil, daß ständig hin und her verwiesen werden muß und der Leser genötigt ist, immerfort zu suchen und zu blättern. Besondere Aufmerksamkeit schenkt dabei Y., General der israelitischen Befreiungsarmee, den militärischen Fragen, auch in ihrem Verhältnis zum biblischen Recht. Hinsichtlich der Befreiung vom Kriegsdienst und der Beobachtung der Reinheitsgesetze auch im Krieg ergeben sich gegenüber den Vorschriften des Pentateuch bemerkenswerte Unterschiede, die noch 1 Makk 3, 56 nicht vorzuliegen scheinen und die sich bei einer so streng gesetzestreuen Gemeinschaft nur schwer und vorläufig nur vermutungsweise erklären lassen. Aus der Art der militärischen Fachausdrücke, die er tabellarisch zusammenstellt, schließt Y. auf genaue Kenntnis und Nachahmung des römischen Militärwesens; er gewinnt so als terminus post quem für die Zeit der Abfassung der Kriegsrolle die römische Eroberung Jerusalems durch Pompejus 63 v. Chr., während ihm als terminus ante quem das Ende des Herodes d. G. 4 v. Chr. erscheint. Darnach würde 1QM inhaltlich zu den jüngeren Rollen gehören und z. B. vom Habakuk-Kommentar und der Sektenregel an Alter übertroffen werden. Y. gibt also die Ansicht seines Vaters auf, der noch in dem Textband vorhasmonäische Abfassung angenommen hatte, unter anderem auch deshalb, weil der Hohepriester hier noch als kōhēn hār'ōš, auf den makkabäischen Münzen aber bereits als kōhēn haggādōl bezeichnet werde. Das letzte Wort ist darüber noch nicht gesprochen, auch die von Y. versuchte Erklärung für die merkwürdigen Abweichungen vom biblischen Recht wird wohl nicht endgültig sein.

Aber die Ausführungen beschränken sich keineswegs auf militärische Fragen. In der Einleitung kommen auch Kult und Opfer, die Angelologie, Entstehung der Texte und Zeit der Niederschrift in zusammenhängender Darstellung zur Sprache. Daran schließt sich eine Konkordanz der charakteristischen Termini, die auch die übrigen bereits veröffentlichten Texte miteinbezieht. Auch wenn man nicht jeder Erklärung den gleichen Grad der Sicherheit beimißt wie der Verf., wird man den starken Band als wichtige Materialsammlung willkommen heißen. Vielleicht darf man den Wunsch äußern, solche Werke möchten doch in einer modernen europäischen Weltsprache geschrieben werden, es würde ihren Gebrauch und auch ihre Verbreitung selbst bei den des Bibelhebräischen Kundigen erleichtern.

5. Eine für Laien bestimmte englische Übersetzung der nichtbiblischen Qumran-Texte (ohne die unwesentlichen kleinen Fragmente, aber schon einschließlich des Nahum-Kommentars) und der Damaskus-Schrift bietet Th. H. Gaster[11] und überholt damit Molin, Bardtke und Vermès, deren Übersetzungen mehrere Jahre zurückliegen und die darum die seit 1954/55 erschienenen Texte noch nicht berücksichtigen konnten. Der Übersetzung gehen auch 30 Seiten Einleitung voraus, und die einzelnen Abschnitte des Buches sind mit weiteren Einleitungen und Anmerkungen versehen. Den Schluß bildet ein „analytical index", d. h. ein ausführliches, systematisch geordnetes Sachregister und eine Konkordanz der Bibelstellen. Die Erklärung und Begründung der Übersetzung ist trotzdem einer gesonderten späteren Veröffentlichung vorbehalten. G. bemüht sich um ein „idiomatic English", aber für die Psalmen wählt er das „Biblical English", um den „bewußten Archaismus" des Verfassers dieser Gebete sichtbar zu machen. Inwieweit das gelungen ist, vermag ich nicht zu beurteilen. Die Übersetzung interessiert auch die Fachgelehrten. Leider fehlen wie in manchen anderen populären Ausgaben die Zeilenzahlen, die das Suchen erleichtern würden. G. skizziert auch seine Ansicht über die wichtigsten Fragen, die durch Qumran aufgeworfen sind. Sie geht dahin, daß 1. die Texte zwischen 170 v. und 68 n. Chr. abgefaßt sind und das Schrifttum der essenischen Bruderschaft darstellen; 2. daß sie das geistige Klima zeigen, in dem das frühe Christentum entstanden ist, ohne daß sie eine Vorwegnahme oder Parallele der charakteristischen christlichen Lehren von Inkarnation, stellvertretender Genugtuung u. ä. bedeuten. „Lehrer der Gerechtigkeit" bezeichnet kein Amt und noch weniger eine bestimmte Einzelperson, von Martertod und etwaiger messianischer Wiederkunft desselben ist keine Rede. Historische Anknüpfungen suchen und finden zu wollen ist überhaupt gegenstandslos. Namen wie Kittim, Absalom etc. sind sym-

[8] Vgl. vorläufig **J. Licht, The Doctrine of the Thanksgiving Scroll,** in Israel Exploration Journal 6 (1956) 1—13. 89—101. Eine Übersetzung der „Psalmen" mit kurzen Anmerkungen von H. **Bardtke** hat in der Theol. Lit. Zeitung 1956, 149 ff. zu erscheinen begonnen. In die Terminologie sucht Klarheit zu bringen **F. Nötscher, Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte.** Bonner Bibl. Beiträge 10. Bonn, Hanstein 1956. 201 S.

[9] **Vadin,** Yigael, **The Scroll of the War of the Sons of the Light against the Sons of the Darkness.** Edited with an Indroduction, Emendations and a Commentary. Jerusalem, the Bialik Instute 1955, VI 397 S., 20 Abb., $ 7,—.

[10] Übersetzungen der Kriegsrolle legten alsbald vor M. Delcor in Nouv. Revue Théologique 77 (1955) 372—99 H. Bardtke in Theol. Lit. Zeitung 1955, 401—19 und J. van der Ploeg in Vetus Testamentum 5 (1955) 373—420, u. a.

[11] **Gaster,** Th. H., **The Dead Sea Scriptures** in English Translation. New York. Doubleday & Co. 1956, VIII 350 S. 12°. $ 0,95.

bolisch zu verstehen von heidnischen Feinden, Neutralen etwa wie Hunnen, Quisling u. ä. Man wird die versprochene Begründung abwarten müssen.

6. In direktem Gegensatz zu Gaster will H. J. Schonfield[12] auf dem Wege historischer Untersuchung gerade Daten und Ereignisse bestimmen und geschichtliche Anknüpfungspunkte finden. Er stützt sich dabei vor allem auf die „exegetischen" Schriften, d. i. den Habakuk-Kommentar und die Damaskusschrift, in der er eine ältere und eine jüngere Schicht unterscheidet, nämlich ein älteres „Testament" mit Mahnungen nach Art der „Testamente der 12 Patriarchen" und einen jüngeren „Kommentar" von der Hand eines oder mehrerer anderer Verfasser. Von da aus sucht er die Verbindung zu Angaben bei Josephus Flavius, den Pseudepigraphen und anderer wenig beachteter rabbinischer Literatur. Die Pseudepigraphen Henoch, Jubiläen und Test. Levi z. B. erscheinen ihm älter (2. vorchristl. Jahrhundert) als die Qumran-Texte (1. Jahrh. n. Chr.). Diese seien von jenen abhängig, aber nicht umgekehrt. Das Neue Testament steht nach S. unter dem Einfluß der Schriften von Qumran. Bei der Damaskus- und Qumran-Gemeinde handelt es sich um eine Gemeinschaft ähnlich jener der Essener und Judenchristen, sie ist aber mit keiner der beiden identisch. Es ist eine Organisation für die letzten Tage, eine Gemeinschaft der Auserwählten. Im NT sind die Essener vielleicht deswegen nicht genannt, weil sie am Rande des Christentums stehen und zu den Heiligen, Auserwählten und Armen zählen, die das Reich erben sollen. Die Anfänge der Gemeinschaft sind in der 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr., in der Zeit der beginnenden Makkabäerkämpfe und der Chasidim, zu suchen. Ihr folgt die Zeit der Bosheit, die von der Endzeit abgelöst wird. Die Endzeit hat für die Gemeinschaft (gegen Ende des 1. vorchristl. Jahrhunderts) bereits begonnen. Der „Lehrer der Gerechtigkeit", der Stifter und Urheber der neuen „Exegese", welche die Erfüllung der Weissagungen nachweist und ihre Ausdeutung betreibt, lebte um 175 v. Chr. und starb eines natürlichen Todes wenige Jahre nach der Auswanderung. Er ist zu unterscheiden von einem zweiten Lehrer der Gerechtigkeit, der erst von der Zukunft zu erwarten ist. Der Auszug nach Damaskus erfolgte um 159 v. Chr. Der Aufruf, in die Wüste zu ziehen und den Weg des Herrn zu bereiten, brachte die Leute in die Gegend von Qumran. Die wichtigste Aufgabe dieser Wegbereitung war eben die Abfassung und Sammlung der Bücher, welche die Erwählten im letzten Kampf mit der Bosheit benötigen, wenn Gott sein Volk heimsucht. Die Abfassung erfolgte im wesentlichen im 1. Jahrh. n. Chr. Die Verfasser stehen den Dingen, die sie beschreiben, nahe.

Aber die „Exegese" der Kommentare ist doch mehr dramatisierende Darstellung als historischer Bericht. Sie beziehen sich auf die Zukunft, und zwar keineswegs auf eine ferne Zukunft. Sie schreiben Geschichte im voraus. Sie beschreiben nicht, was war oder ist, sondern was sein wird. Darum dürfen in den von den Kommentaren gezeichneten Gestalten nicht bestimmte historische Persönlichkeiten gesucht werden, obwohl auch solche ihnen Züge geliehen haben. Die Gegner des Lehrers der Gerechtigkeit z. B. werden nicht mit Namen genannt, weil sie noch gar nicht da sind. Er selbst ist keine einheitliche, sondern eine sehr komplexe Gestalt, ebenso wie sein Gegenspieler; er trägt die Züge mehr als *eines* Heiligen oder Gerechten, z. B. des Sängers Asaph, Jakobs des Gerechten, auch des Malkisedek u. a. Man sieht immerhin frühere Weissagungen und Voraussagen auch schon in der Gegenwart erfüllt, und *Teile* der „exegetischen" Erzählung mögen sich auf Ereignisse der Vergangenheit beziehen. Die Geschichte beginnt ja nicht erst in der Zukunft, sie kulminiert nur in der Zukunft und zudem hat die Endzeit, wie bemerkt, ja schon begonnen.

Mag es sich mit diesen Ergebnissen, deren hypothetischen Charakter S. teilweise selbst zugibt, verhalten wie es will, der Weg, auf dem sie gewonnen werden, ist nicht ohne methodische Bedenken. Es finden sich im Buche S.s manche gute Bemerkungen, und der Hinweis auf manches abseits liegende Quellenmaterial mag wertvoll sein. Aber mit geistreichen Kombinationen und Einfällen können geschichtliche „Rätsel" doch nicht gelöst werden, und viele unsichere Posten in der Rechnung gefährden eben das Resultat. Besonders merkwürdig und willkürlich erscheint der Rückgriff auf die vermeintliche Chiffre-Schrift des Atbasch. Sie findet sich tatsächlich an einigen Stellen des Jeremia-Buches (Jer. 25 und 51). S. setzt diese Abschnitte in das 2. Jahrhundert (mit welchem Recht?) und kommt damit in die Zeit, von der nach ihm auch die Damaskus-Schrift spricht. Das ist ihm Anlaß, auch hier Atbasch anzunehmen, und auf diesem Wege wird dann für ihn aus dem immer noch mysteriösen Buche „Hagu" ein Buch der Prüfung (ṣrph), in dem er etwa eine Sammlung messianischer Termini vermutet und das er mit dem „Bet-Nitsarphi" des Talmud in Zusammenhang bringt; aus Makkabi (dem „Hämmerer") wird „jad-šem" „Hand Gottes", aus dem Taxo (hebr. taḥū?) der Assumptio Mosis (1. Jahrh. n. Chr.) wird Asaph der Sänger, das Haupt einer Sängergilde, der seine sieben Söhne auffordert, in die Höhlen im Felde zu gehen und lieber zu sterben als die Gebote Gottes zu übertreten. Es werden doch nicht viele glauben, sich auf sicherem Boden zu befinden, wenn man annimmt, daß in solchen Kreisen Atbasch, eine der ältesten Formen der Chiffre-Schrift, wenn nötig, ausgiebig verwendet wurde (S. 13). So dankbar man für die Bereitstellung abgelegenen Materials bzw. für den Hinweis darauf ist, mit der Zustimmung zu den daraus gezogenen Schlüssen wird man zurückhaltend sein müssen.

7. In Amerika sind seit 1955 auch mehrere *populäre* Werke über Qumran erschienen (neben der schon genannten Übersetzung von Gaster), die in seriöser, wissenschaftlich fundierter Weise ein weiteres Publikum ansprechen wollen, nämlich von M. Burrows[13], dem Leiter der American School of Oriental Research in Jerusalem zur Zeit der ersten Entdeckungen im Jahre 1947/48, und von Ch. T. Fritsch[14], dem Associate Professor of Old Testament at Princeton Theological Seminary. Burrows will, wie er selbst sagt, dem Leser eine bestimmte Idee vermitteln davon, was es mit den Rollen für eine Bewandtnis hat, warum sie soviel Aufregung verursacht haben, und warum sie so wichtig sind. Er gibt einen sachkundigen Bericht über die damaligen Vorgänge aus jordanischer Sicht, der sich mit der obengenannten Darstellung aus israelitischer Sicht von Sukenik einigermaßen ergänzt. Dann bespricht er ruhig und objektiv so ziemlich alle Fragen, die sich an den Handschriftenfund knüpfen: die Geschichte der Entdeckung, die Zeit der Entstehung der Texte, das Alter der Rollen, die geschichtlichen Beziehungen und die Einordnung der Genossenschaft, ihre Organisation und ihren Glauben, die Bedeutung der Handschriften in sprachlicher und religionsgeschichtlicher Hinsicht und besonders das Verhältnis der Gemeinschaft zum Judentum und Christentum. Für besorgte

[12] **Schonfield**, Hugh J., **Secrets of the Dead Sea Scrolls.** Studies towards their Solution. London, Vallentine, Mitchell. XII 164 S. kl. 8°, sh 21/-net.

[13] **Burrows**, Millar, **The Dead Sea Scrolls**, with Translations by the Author. New York, The Viking Press 1955, XV 435 S., 12 Taf., 2 fig., gr. 8°, $ 6,50.

[14] **Fritsch**, Charles T., **The Qumrân Community.** Its History and Scrolls. New York, The Macmillan Company 1956. XII 147 S., 6 illustrations, kl. 8°, $ 3,25.

Gemüter, wie es scheint, bemerkt B. (S. 327), es sei keine Gefahr, daß unser Verständnis des NT durch die Handschriften so revolutioniert werde, daß eine Revision irgendeines Grundartikels der christlichen Lehre erforderlich würde; alle Gelehrten, die an den Texten arbeiten, stimmten darin überein, daß dieser Fall nicht eingetreten sei und auch nicht eintreten werde. Um auch dem Laien einigermaßen ein Urteil zu ermöglichen, ist dem gut ausgestatteten Buch auch eine Übersetzung der größeren nichtbiblischen Texte sowie eine 16 Seiten umfassende Bibliographie beigegeben. Das Werk, das für den angestrebten Zweck vorzüglich geeignet ist, ist auch für den Gelehrten sehr wertvoll, auch wenn er in manchen Einzelfragen anders urteilen möchte.

Das Buch von Fritsch, das sich an den gleichen Leserkreis wendet, ist wesentlich kürzer und darum billiger. Es ist erst 1956 erschienen, aber das Manuskript war schon im Sommer 1955 abgeschlossen, so daß das verarbeitete Material über das von Burrows' nicht hinausreicht. Übersetzt werden im laufenden Text hier längere Abschnitte aus Philo und Josephus Flavius über die Essener, aber nicht die Qumran-Texte. Auch über Murabba'at, das mit Qumran ja nicht in unmittelbarem Zusammenhang steht, wird man orientiert, ferner über die Ausgrabungen in Qumran, die Geschichte der Genossenschaft, die Handschriften und ihren Inhalt, das Verhältnis zur Damaskus-Gemeinde, zu den Karäern und Essenern und zum NT. Essener seien die Qumran-Leute nur in weitestem Sinn, aber dem Einfluß auf das NT scheint F. größere Bedeutung beizumessen als Burrows. Er meint z. B., es sei wenig Zweifel, daß das eigene Messiasbewußtsein Jesu stark beeinflußt sei durch die in Qumran beliebte Erklärung der atl Propheten, wenn auch die Idee vom leidenden Gottesknecht bei nüchterner Betrachtung den dortigen Texten bis jetzt wenigstens nicht zu entnehmen sei. Auch mit dem sakralen Charakter der Mahlzeiten scheint F. zu rechnen (vgl. dazu bereits oben unter 3).

Besonders das Verhältnis zum NT behandelt für „a wider public" Pater G. Graystone S.M. in einigen Artikeln in „Irisch Theological Quarterly", die jetzt unter etwas anderem Titel zusammengefaßt als eigene Schrift vorliegen[15]. Im vierten Kapitel setzt er sich auch bereits mit E. Wilson auseinander, wohl mit Rücksicht auf den erwarteten Leserkreis, ohne den Anspruch zu erheben, selbständig weiterzuführen.

Die Literatur über Qumran ist bereits so angewachsen, daß man sie kaum mehr übersehen kann. Die Textausgaben werden natürlich ihren Wert und ihre Bedeutung behalten, alles andere ist nur vorläufig, man weiß ja nicht, was die noch unveröffentlichten Texte sagen werden. Man wird aber annehmen dürfen, daß die Mentalität der Genossenschaft nun schon so weit bekannt ist, daß neben den Textveröffentlichungen und den zugehörigen Kommentaren, die das Material für die Erklärung bereit stellen, von Zeit zu Zeit auch Zusammenfassungen und Überblicke über das Ganze möglich und einigermaßen wünschenswert sind.

[15] **Graystone**, Geoffrey, S. M., **The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ**. London, Sheed & Ward 1956. VI 119 S., kl. 8°. Das Buch von E. Wilson, leider das einzige der populären englisch-amerikanischen Werke über den Gegenstand, das ins Deutsche übersetzt ist, ist eine journalistische Leistung, gegen die nichts zu sagen wäre, wenn der Verfasser nicht auf religionsgeschichtliche Abwege geraten und andere darauf zu führen geeignet wäre.

Bibel-Lexikon. Herausgegeben von Herbert **Haag**, Prof. der atl. Exegese, in Verbindung mit A. van den Born und zahlreichen Fachgelehrten. Lexikonformat 17:25 cm, XIV S. u. 1784 Sp., über 3000 Stichwörter, 141 Textabbildungen und Karten, 34 Tafeln auf Kunstdruckpapier, 2 Übersichtstafeln und 2 Nachträge. Benziger Verlag Einsiedeln, Zürich, Köln 1951—56, in Buckram geb. DM 92,—.

In der verhältnismäßig kurzen Zeit von Ende 1951 bis Anfang 1956 sind die acht Lieferungen des Bibel-Lexikons erschienen, das nun in einem stattlichen Bande vollständig vorliegt. Mit diesem „Nachschlagewerk für das Bibelstudium" ist allen, die sich mit der Heiligen Schrift beschäftigen und sich über den Stand der verschiedenen biblischen Fragen unterrichten wollen, ein überaus brauchbares Hilfsmittel in die Hand gegeben. Dem Bibelleser, dem Prediger und Katecheten wird es zum verständnisvolleren Eindringen in die Welt der Bibel außerordentlich gute Dienste leisten, aber auch der Fachgelehrte wird es immer wieder zur schnellen Orientierung über biblische Begriffe, Namen, Personen und Sachen zu Rate ziehen. Unter den einzelnen Stichworten wird das geboten, was die Geschichtsforschung, Archäologie und Exegese zu den betreffenden Fragen in den letzten Jahrzehnten erarbeitet hat. Es verdient vermerkt zu werden, daß dieses Werk gegenüber den früheren biblischen Realwörterbüchern die theologischen Vorstellungen in viel stärkerem Maße berücksichtigt und eingehender behandelt. Auch diese Erörterungen halten sich auf dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft. Wohltuend berührt es, daß auch offene Fragen freimütig in ihrer Problematik gezeigt, die verschiedenen Positionen kurz dargelegt und gewürdigt und in sachlicher Erwägung, wo es möglich ist, Antworten gegeben werden. Wo es angebracht ist, ist am Schluß der Artikel eine gut ausgewählte Literatur aus neuer und neuester Zeit angeführt. Sehr instruktiv sind die ausgezeichneten Bildtafeln und Karten und die anderen den Text illustrierenden Abbildungen.

Münster. Josef Gewieß.

Biblische Zeitschrift, hrsg. von Dr. Vinzenz **Hamp**, Prof. der atl. Exegese in München, und Dr. Rudolf **Schnackenburg**, Prof. der ntl. Exegese in Bamberg. Neue Folge, Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Jährlich 2 Hefte mit je 160 S., Jahresabonnement DM 30,—.

Mit besonderer Freude dürfen wir das Wiedererscheinen der „Biblischen Zeitschrift" anzeigen. Es ist nunmehr das drittemal, daß sie zu neuem Laufe ansetzt. 1903 von Johann Goettsberger und Joseph Sickenberger begründet, ist sie bis in die Zeit des Ersten Weltkrieges hinein regelmäßig erschienen, konnte aber dann bei den wirtschaftlich schwierigen Verhältnissen der Nachkriegszeit nur in größeren Abständen vorgelegt werden; 1931 begann sie unter der Redaktion von Bernhard Walde und Joseph Freundorfer aufs neue ihren Weg, mußte aber 1938 unter der Herrschaft der Nationalsozialisten ihr Erscheinen ganz einstellen. Nach Überwindung aller Schwierigkeiten, die der Neubegründung des Unternehmens entgegenstanden, können nun die beiden neuen Herausgeber das erste Heft des Jahrgangs 1957 vorlegen, mit dem die Zeitschrift eine neue Folge beginnt. Es wird eröffnet mit einem Geleitwort von Joseph Freundorfer, Bischof von Augsburg, dem früheren Mitherausgeber, in dem er Eigenart und Aufgabe der Exegese umreißt. Wie die Herausgeber in ihrem Vorwort bemerken, wird die BZ in demselben Geiste wie bisher fortgeführt werden, in etwa aber eine etwas andere Gestalt erhalten. Der Nachdruck wird auf größere, stärker theologisch orientierte

Arbeiten gelegt werden, aber auch die kleinen Beiträge sollen weiterhin ihren Platz behalten. Dagegen werden die über die Neuerscheinungen unterrichtenden „Bibliographischen Notizen", die früher einen großen Teil des Raumes beanspruchten, in Wegfall kommen. Das werden manche bedauern, ist aber nach Lage der Dinge gerechtfertigt. Übersichten über wichtige Forschungsbereiche und Einzelrezensionen werden unter „Umschau und Kritik" geboten werden.

Auf die Beiträge des reichhaltigen 1. Heftes kann hier nur teilweise und kurz eingegangen werden. Heinrich Schlier spricht „Über Sinn und Aufgabe einer Theologie des Neuen Testaments" (6—23). Dabei führt er aus, daß die ntl. Theologie nicht nur der unumgänglich notwendigen historisch-philologischen Methode bedarf, um den Gehalt des NT als eines antiken Zeitdokuments zu erschließen, sondern zu der sachgemäßen Verwendung dieser Methode auch ein bestimmtes Verhalten erfordert, und zwar daß man sich „der Grunderfahrung anheimgibt, aus der das NT selbst spricht, nämlich dem Glauben" (11). Sehr beachtenswert ist auch, was er zum Aufbau einer Theologie des NT sagt. „Die Geschichte Jesu Christi ist Voraussetzung, nicht Teil der ntl. Theologie" (13). Diese werde sich, so schwierig die Aufgabe auch sein mag, zuerst bemühen müssen, die in den ntl. Schriften wenigstens z. T. noch erhaltenen und erkennbaren Urformen des Kerygmas und deren theologische Aussagen darzustellen, die Basis also, aus der heraus sich die Theologie der ntl. Schriften entfaltet und durch die sie auch gebunden ist. Auf dieser Grundlage werde dann die Theologie der einzelnen Schriften in ihrer jeweiligen Eigenart zu erhellen sein; aber darnach sei zum Ganzen einer Theologie des NT vorzustoßen und „die Einheit der verschiedenen 'Theologien' sichtbar zu machen" (18). — Rudolf Mayer vergleicht den „Monotheismus in Israel und in der Religion Zarathustras" (23—58), arbeitet besonders den durch den Dualismus des Zoroastrismus bedingten Unterschied heraus und erörtert zuletzt die Frage der gegenseitigen Berührung und Beeinflussung der beiden Religionssysteme. — Die Abhandlung über „Nehemias 9" (59—69) von Martin Rehm bucht als Ergebnis, daß „der in Neh 9 erzählte Vorgang mit großer Wahrscheinlichkeit in die Zeit des Nehemias fällt" (65). Bei dem Gebet handelt es sich, wie gezeigt wird, wohl um ein älteres Gebetsformular, das erst vom Verfasser des Buches in den Rahmen der Versammlung des Volkes gestellt worden ist. — Rudolf Schnackenburg kann in seiner Arbeit „Logos-Hymnus und johanneischer Prolog" (69—109) durch genaue Verfolgung des Gedankengangs und durch Untersuchung des Sprachcharakters des Johannesprologs neue Beobachtungen beisteuern, welche die schon oft erhobene These erhärten, daß der Prolog kein einheitliches Werk sei. Sodann gelingt es ihm, aus dem vorliegenden Textbefund durch Ausscheidung aller den Gedankengang unterbrechenden oder offenbar johanneisch geprägten Zusätzen einen Logos-Hymnus herauszuschälen, der nach seinen sprachlichen Eigentümlichkeiten nicht vom Evangelisten selbst stammt, sondern den dieser offenbar vorgefunden und mit bestimmten Erweiterungen in sein Evangelium aufgenommen hat. In der näheren Bestimmung dieses ursprünglichen Hymnus wird sich freilich letzte Sicherheit nicht erreichen lassen, weil man nicht alle nachträglichen Veränderungen genau angeben kann, zumal man auch mit der Möglichkeit rechnen muß, daß manche Stücke weggebrochen sind. Aber sicher ist wohl, wie Sch. im einzelnen aufweist, daß der Logos-Hymnus in seiner Urgestalt kein gnostisches Täuferlied, sondern schon ein aus christlichem Milieu stammendes Loblied auf Christus war und am ehesten innerhalb des Leserkreises des Joh entstanden zu denken ist. — In den „Kleineren Beiträgen" gibt F. Nötscher einen Bericht über „'Neue' babylonische Chroniken und Altes Testament" (110—114), aus dem nur das eine herausgehoben sei, daß in einer von D. J. Wiseman herausgegebenen babylonischen Chronik die Einnahme Jerusalems Mitte März 597 erstmalig in einem nichtbiblischen Text erwähnt gefunden ist. Nur genannt seien noch die Artikel: Max Meinertz, Σχίσμα und αἵρεσις im Neuen Testament (114—118); Josef Schmid, Joh 1, 13 (118—125); Franz Mußner, Einige Parallelen aus den Qumrântexten zur Areopagrede (Apg 17, 22—31), (125—130); Joseph Molitor, Mt 15, 5 in einer altgeorgischen Fassung (130—132); die Übersicht von Anton Vögtle, Rudolf Bultmanns Existenztheologie in katholischer Sicht (136—151).

Münster. Josef Gewieß.

Gnilka, Joachim, Kaplan, Ist 1 Kor 3, 10—15 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung. Zentralverlag für Dissertationen Trilisch, Düsseldorf 1955, 133 S.

Der von Prof. K. Staab zu seiner Dissertation angeregte Verf. hat die ihm gestellte Aufgabe mit viel Fleiß und gutem historischen Einfühlungsvermögen ohne Beeinflussung durch nicht haltbare Theologumena gelöst und so ein klares dogmenhistorisch beachtliches Ergebnis gewonnen. Die unbefangene Interpretation patristischer und mittelalterlicher Theologen bis hinab ins 15. Jahrh. läßt eindeutig erkennen, daß der durch viele Jahrh.e als locus classicus des im Titel des Buches angegebenen Paulus-Textes zu Unrecht als Schriftbeweis für die Fegfeuerlehre zitiert wurde.

Im 1. Abschnitt („Vorgeschichte" S. 13—16) werden Texte aus dem AT, atl Apokryphen bis auf Hippolyt von Rom herangezogen. Das Corpus der Untersuchung beschäftigt sich mit den nur zu oft schillernden und keine eindeutige Auffassung verratenden Vorstellungen, die bei etwa 80 Autoren, angefangen von Tertullian im Westen und Origenes in der östlichen Kirche bis zu den Unionsgesprächen mit der griechischen Kirche (Konzil von Florenz 1438/39), zu finden sind. Eine genauere Charakterisierung dieser Auslegungskünste und der vom Verf. jeweils gemachten Feststellungen ist im Rahmen einer Rezension nicht möglich. Gn. hat in seiner Schrift das aus den Quellen erhobene Material nach theologischen Gesichtspunkten, die bei der Deutung des Paulus-Textes hervorgetreten sind, geordnet und dabei natürlich die Theologen der östlichen und westlichen Kirche getrennt behandelt. Bei seinem Gang durch die Jahrh.e teilt er die Autoren in verschiedene Gruppen ein: im 1. Hauptabschnitt S. 20—62 werden diejenigen Theologen untersucht, die den Schrifttext auf den Jüngsten Tag deuten und ihn entweder für die Apokatastasislehre mit einem Gerichts- oder Reinigungsfeuer oder Gerichts- und Höllenfeuer in Anspruch nehmen. Im 2. Hauptabschnitt (S. 63—93) werden jene Autoren verhört, die den Paulus-Text in mannigfachen Variationen nicht für das endzeitliche Gericht, sondern auf ein besonderes Gericht beziehen. Hier handelt es sich fast ausschließlich um abendländische Theologen. Wenn in dieser Gruppe Manuel Calecas († 1410) als griechischer Theologe eingereiht wird, so ist dieser kaum als Zeuge der griechischen Kirche anzusprechen, weil er Konvertit und Mitglied des Dominikanerklosters in Pera-Konstantinopel war und darum unter dem Einfluß der westlichen Theologie stand. Vgl. z. B. R-J Loenertz O. P., Correspondance de Manuel Calecas p. p., (Studi e Testi 152) 1950. Im 3. Hauptabschnitt (S. 94—96) wird die außerordentlich kleine Zahl von Theologen, die den behandelten Text mit dem „Tag der irdischen Drangsal" in Zusammenhang bringen, untersucht. Der Schlußteil (S. 97—118) beschäftigt sich mit den Diskussionen, die anläßlich der seit dem 13. bis ins 15. Jahrh. betriebenen Unionsversuche zwischen der griechischen und lateinischen Kirche geführt wurden.

Interessant ist es zu sehen, wie im Laufe der Jahrh.e nur ganz selten wenigstens eine teilweise rein exegetisch orientierte, von keiner bereits vorgefaßten theologischen Ansicht beeinflußte Auslegung des Textes anzutreffen ist. Vgl., was S. 59f von Pelagius und S. 41 f von Nikolaus von Lyra († 1349) hervorgehoben wird, die beide den Paulus-Text auf die korinthischen, nach dem Apostel wirkenden Lehrer beziehen. Der von Gn. gegebene Überblick liefert wieder einmal einen Beweis dafür, mit welch großer Freiheit, ja Willkür, biblische Aussagen behandelt werden. Man bemüht sich nicht darum festzustellen, aus welcher Gesamtanschauung der Apostel seine Gedanken niederschreibt und was die einzelnen Worte und Sätze tatsächlich sagen wollen. Der heilige Text wird nicht ausgelegt, sondern man unterstellt dem Bibelwort aus anderen Zusammenhängen herangezogene Gedanken. Nach dieser Methode werden dann die Aussagen über den „Architekten", das „Fundament", die „nach dem Apostel sein Werk weiterführenden Bauleute", ferner „die einzelnen Baustoffe", das „Werk des Einzelnen", der „Tag", das „Feuer", das „Verbrennen des Werkes", das „Schadenerleiden", das „Gerichtetwerden" usw. gedeutet. Aus dieser Verschiedenheit der Erklärungen der einzelnen Teile des Bibeltextes, die in mannigfaltigen Kombinationen untereinander verbunden werden, ergibt sich dann eine große Zahl von unterschiedlichen Auffassungen der Apostelworte. Von einer brauchbaren und soliden exegetischen Methode ist nirgends etwas zu spüren.

Schon A. Landgraf, Biblica 1924, 140–172 hat eine provisorische Übersicht über die „Erklärungen" lateinisch-patristischer und mittelalterlicher Theologen bis in die 1. Hälfte des 13. Jahrh.s vorgelegt. Die behandelten Texte sind chronologisch geordnet. Die verschiedenen Deutungen sind jedoch nicht nach inhaltlichen Gesichtspunkten gruppiert und miteinander verglichen und verbunden. Gn. hat in seiner Arbeit, die über einen größeren zeitlichen Raum gespannt ist, gleichmäßig vor allem auch noch die griechischen Autoren berücksichtigt und sie zugleich auch nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet und untereinander in der Darstellung verknüpft. Erklärlicherweise vermochte auch er nicht alle in Betracht kommenden Quellen ausfindig zu machen und auszuschöpfen. Das von ihm gebotene Gesamtbild würde aber auch durch die Schließung der vorhandenen Lücken nicht geändert werden. Die vorliegende Studie ist nicht bloß für die Geschichte der Exegese ein interessanter Beitrag, sondern vor allem dogmengeschichtlich wertvoll. Kein einziger Autor ist dem Paulus-Text gerecht geworden. Die meisten Theologen werden mehr oder minder von Gedanken beeinflußt, die in diesen Zusammenhang nicht gehören, oder sie sind von älteren Erklärern abhängig. Während der langen Zeit ist nirgends ein sich auch nur in den bescheidensten Grenzen haltender Versuch einer wirklich wissenschaftlichen und darum haltbaren Auslegung anzutreffen. Keiner der großen Väter oder mittelalterlichen Theologen, Augustinus und Thomas nicht ausgenommen, vermochte die wirklichen Gedanken des Apostels herauszuarbeiten und darzustellen.

Der Verf. beschließt seine Darstellung der so viel verschlungenen oder, besser gesagt, irrigen Erklärungen des Paulus-Textes mit seiner eigenen Exegese der umstrittenen Verse (S. 118—130). Auch wenn die neuesten Erklärer nicht in allen Punkten übereinstimmen und besonders der schwierige Vers 3, 15 nicht eindeutig und einhellig exegesiert wird, ist doch im wesentlichen ein consensus der Exegeten vorhanden. Es überrascht jedoch, wenn Gn. S. 127 f bei der Erklärung dieses Verses zwar feststellt, daß alle neueren katholischen und protestantischen Exegeten die Ansicht vertreten, daß auch „für den nachlässigen Lehrer" die Rettung feststeht (σωθήσεται) und er selbst dieser Auffassung zustimmt, dann aber in seinen folgenden Ausführungen diese Auffassung unter Hinweis auf die Exegese des Theodoret von Cyrus und Theodor von Mopsuestia unter Berufung auf ὡς διὰ πυρός ihre Rettung soweit einschränkt, daß schließlich doch wieder die „Endgültigkeit des Rettungsbeschlusses" aufgehoben wird und er nur von einer Möglichkeit der Rettung spricht. Damit wird behauptet, daß der „nachlässige Arbeiter" doch noch verlorengehen kann. Dieser Auslegung vermag ich nicht zuzustimmen.

Wenn wir berücksichtigen, daß es sich um eine Erstlingsarbeit handelt, dürfen wir es dem Verf. nicht als ein gravierendes Minus anrechnen, daß er in der Heranziehung der hier mit Nutzen zu verwendenden Literatur nicht alle Lücken ausgefüllt hat. Ich verweise nur auf Grumel, DictTheolCath 13, 1 (Purgatoire), und auf Y. Congar, (jetzt auch in deutscher Übersetzung) Mysterium des Todes, Frankfurt 1955, 241—288 (Fegfeuer). Zu den S. 98 gebotenen Angaben über die im 13. Jahrh. einsetzenden und später fortgesetzten Kontroversen zwischen griechischen und lateinischen Theologen hätten die Forschungen von A. Dodaine, DivThom 1950, 319/40, und ArchOrdPraed 21, 1951, 320/446, besonders 384/428, herangezogen werden müssen. Zu S. 63 f ist zu bemerken, daß der Isaias-Kommentar des Basilius nach dem neuesten Stand der Forschung als unecht anzusehen ist. Die hier anzutreffende Ansicht von einem Läuterungsfeuer wird von Gn. mit Recht als ein Moment, das für die Unechtheit spricht, hervorgehoben.

Würzburg. Berthold Altaner.

Betz, Johannes, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Kirchenväter. Band I/1: Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesinischen griechischen Patristik. Verlag Herder, Freiburg 1955, Großoktav, XXVIII und 352 S., kart. DM 21,—.

Thema des vorliegenden, umfangreichen Bandes ist die „Aktualpräsenz" Christi in der Eucharistie. Der Verfasser wollte zunächst die Weise erforschen, „wie die griechischen Väter die Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl theologisch erklären" (VII). Er ging aus von einer Beobachtung Karl Adams, daß die Väter „in der Behandlung der eucharistischen Realpräzenz ihre christologischen Auffassungen von der Person Jesu wiederholen oder wenigstens abwandeln" (ebd.). Dabei stellte er fest, daß die „christologische Färbung der Realpräzenz" von der Väterauffassung über „das Gegenwärtigwerden des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl" herrührt und als „Wiederhinstellung der historischen Menschwerdung des Herrn" verstanden wurde. „Dieses Gegenwärtigwerden wurde von der Inkarnation her gesehen und als deren ‚Anamnesis' und ‚Vergegenwärtigung' gewertet" (ebd.). Wenn man also die Realpräsenz richtig verstehen will, so muß man „von der Eucharistie als dem vergegenwärtigenden Gedächtnis der vergangenen Heilstat ausgehen" (VIII). Von da aus ergibt sich die Notwendigkeit, die patristische Begründung der Anamnesis neu zu prüfen, um so die Voraussetzung zu schaffen für die späteren Ausführungen über die Realpräsenz. Aus diesem Grunde bietet der vorliegende erste Halbband zunächst einmal die Darstellung der Aktualpräsenz der Person und der kommemorativen Aktualpräsenz des Heilswerkes Christi im Abendmahl bis zum Ephesinum. Ein zweiter Halbband soll die Darstellung bis zu Johannes von Damaskus weiterführen. Dann erst wird der zweite Band folgen, der auf dieser Grundlage die Darstellung der Realpräsenz unternehmen soll. Allerdings ist die Darstellung der Realpräsenz für das NT in diesem Bande schon wenigstens teilweise vorweggenommen.

Unter Aktualpräsenz der Person Christi versteht B. „eine tätige Gegenwart der Person des unsichtbaren, weil in pneumatischer Existenzweise wesenden Christus als . . . des hier und jetzt im Abendmahl Handelnden" (XXIIIf.), in dessen „jetzigem Handeln . . . sein historisches Heilshandeln zum Vorschein kommt" (XXIV), oder, kurz gesagt: Im gegenwärtigen Heilstun Christi kommt sein einstiges Heilstun zur Gegenwart. Die Gegenwart des Heilswerkes Christi bezeichnet er als kommemorative Aktualpräsenz des geschichtlichen Heilswerkes Jesu in der Eucharistie. Was damit gemeint ist, sieht man am besten, wenn man bedenkt, daß die Realpräsenz in keiner Weise unterschlagen wird (Vgl. z. B. S. 64), sondern daß sie nach der Meinung des Verfassers als Allgemeinbegriff eigentlich beide Seiten der Eucharistie am besten umfaßt, nämlich die Gegenwart Christi in der Eucharistie und die Gegenwart des Heilswerkes. Für die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie würde man dann den Ausdruck Substantialpräsenz einsetzen, während die Aktualpräsenz die Gegenwart des Heilswerkes bezeichnen sollte. Um aber der überlieferten Terminologie ihr Recht zu wahren, beläßt B. dem Ausdruck Realpräsenz die Bezeichnung der Gegenwart des Herrn in den eucharistischen Gestalten, um dann Aktualpräsenz und Realpräsenz beide unter dem Namen „objektive Gegenwart" zu vereinigen (XXV). Diese terminologische Klärung ist notwendig, wenn man das Buch und seine geplante Fortführung verstehen will.

Das erste Kapitel bietet eine exegetische Untersuchung, die in ihrem ersten Teil mit dem Ergebnis abschließt, daß die paulinisch-lukanische Tradition die älteste erreichbare Form des Stiftungsberichtes, näherhin der Einsetzungsverse darstellt, wofür besonders die liturgiegeschichtliche Darlegung spricht (1–26). Die Kelchformel des Mk wird als Abwehr einer unterstellten Kelchfeindschaft gedeutet und als Bekenntnis zum Heilstod Jesu gewertet (26–35). Der sachliche, inhaltliche Gehalt der Einsetzungsworte steht als der von Jesus intendierte Gehalt fest. Von der Form her gesehen ist der Brotspruch in der mitgeteilten Gestalt von

Jesus gesprochen worden, während sich eine Rekonstruktion des Kelchwortes nach der formalen Seite hin nicht erreichen läßt. B. denkt etwa an die Formulierung: „Dieser Becher ist meine Diatheke, weil er mein Blut enthält" (37), (35–38). Bei dem Versuch, die Worte Jesu in ihrer semitischen Urgestalt zu erfassen, kommt B. zu dem Ergebnis, daß „‚basar' (σῶμα) und ‚dam' (αἷμα) in den Abendmahlsworten Jesu im Sinne von ‚leibhaftiger Person' zu verstehen" (47) seien, daß Jesus also mit Leib und Blut seine Person in ihrer leibhaftigen Existenz gemeint hat (38–51) und daß diese Person „verleiblicht ist in einer sinnlich anschaubaren Gestalt" (52) und somit die realpräsentische Deutung allein dem Befund gerecht wird (53). Widerlegt werden dann von dem gewonnenen Standpunkt aus die Einwände, daß die Realpräsenz geschichtlich unglaubwürdig sei, daß sie eine Verdinglichung des Abendmahls bedeute und vor allem, daß das Abendmahl ein bloßes Gleichnis sei (54–64).

Das zweite Kapitel greift einen wichtigen und berechtigten Gesichtspunkt der Gleichnistheorie auf, nämlich den Geschehnischarakter der Eucharistie. Durch die bestellten Liturgen wirkt Christus selbst, weil nur er Brot und Wein zu seinem Leib und Blut umgestalten kann. „Diese pneumatisch-dynamische Wirksamkeit des Herrn fassen wir terminologisch mit dem Begriff der aktualen Gegenwart der Person des pneumatischen Christus" (65). Jesus setzt also in der Eucharistie eine aktuale Oblation. B. sucht diese Behauptung zu erweisen durch den Nachweis der Vorstellung, daß Jesus nach dem NT (66–85) und der Vätertheologie (86–105) der Herr des eucharistischen Mahles ist, und er tritt eben diesen Beweis dann auch an, indem er aufzeigt, daß nach dem NT (105–112) und den Vätern (113–139) Christus der aktual wirkende Hohepriester auch in der Eucharistie ist.

Der kommemorativen Aktualpräsenz des geschichtlichen Heilswerkes Christi gilt das bedeutsame dritte Kapitel (140–259). Zunächst wird das letzte Mahl Jesu als Zusammenfassung und Sinndeutung des gesamten Heilswerkes dargelegt und dann das Abendmahl der Kirche als Anamnesis Jesu nach dem NT. Daran anschließend wird die patristische Theologie über das Abendmahl der Kirche entfaltet, und zwar zuerst die Tatsache und der Umfang der Gegenwärtigsetzung des Heilswerkes und dann die Weise der Vergegenwärtigung. Als Ergebnis bucht B., daß die Eucharistie nach dem Glauben der griechischen Väter die kommemorative Aktualpräsenz des Heilswerkes Christi ist. Er versteht darunter nicht eine absolute Gegenwart des vergangenen Geschehens in sich selbst, sondern eine relative Gegenwart, dargestellt und hingestellt in der jetzigen sakramentalen Handlung. Man könne auch von einer symbolischen Gegenwart sprechen, in der das einstige Werk Christi objektiv in die Erscheinung tritt. Oder auch von einer intentionalen Gegenwart, weil das Symbol als Nachbild das ursprüngliche Heilsereignis intendiere. In diesem Kapitel hat auch die Auseinandersetzung mit der Mysterientheologie in ihren verschiedenen Schattierungen ihren angemessenen Platz.

Im Schlußkapitel bringt B. die kommemorative Aktualpräsenz der Inkarnation Jesu im Abendmahl zur Darstellung (260–342), indem er zuerst die Grundlegung des eucharistischen Inkarnationsprinzips im NT darlegt, dessen Entfaltung in der Theologie des zweiten Jahrhunderts bei den Alexandrinern und Antiochenern erörtert, die Weise der eucharistischen Inkarnation an den patristischen Wandlungstermini untersucht und schließlich die liturgische Gestalt der eucharistischen Inkarnation erforscht. Die Prosphora ist demnach die Übereignung der Gaben an Gott durch die Kirche, die Epiklese eine Bitte um Aneignung der Gaben durch Christus und die daraus folgende Wandlung. Sie ist nach patristischer Theologie Konsekrationsform.

Ein Schlußwort hebt die erarbeitete Bedeutung der Väterlehre für das Verständnis der Eucharistie heraus. Der hervorstechendste Zug wird in der ausgeprägten, imponierenden Theozentrik oder Christozentrik gesehen, nach der die Aktualpräsenz der Person des Herrn die Grundlage der Väterlehre über die Eucharistie bildet. Hinzu kommt die Rückbezogenheit des eucharistischen Tuns Jesu auf sein geschichtliches Heilswerk, die sich in der kommemorativen Aktualpräsenz dieses Heilswerkes mit den in ihm geborgenen Ereignissen äußert. Zu diesen Ereignissen wird nicht nur Kreuz und Auferstehung gerechnet, sondern schon die Menschwerdung (und die Parusie). Gerade in der Inkarnationsanamnese wird ein Charakteristikum der griechischen Abendmahlslehre gesehen. „Indem nämlich die Inkarnationsanamnese in der Wandlung der Elemente zum Leib und Blut Christi verwirklicht wird, folgt wie im Leben Jesu so auch in der Eucharistie aus der incarnatio Christi der Christus incarnatus. Darum kann die Patristik die Realpräsenz vom Blickpunkt ihrer Christologie her darstellen... So wächst die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi organisch aus der Aktualpräsenz seines gesamten Heilswerkes heraus; letztere ist der übergreifende Rahmen, in dem die ganze Wirklichkeitsfülle des Sakramentes befaßt ist" (345). Somit erklären die griechischen Väter „den Wandlungsvorgang mit einer erstlinig nicht der Physik oder Metaphysik entnommenen, sondern mit einer genuin theologischen Kategorie; denn die Aktualpräsenz ist eine heilsgeschichtliche Kategorie" (346).

Ist dem Verfasser der Nachweis seiner These gelungen? Ich darf gestehen, daß ich mich mit dem Buch lange und eingehend auseinandergesetzt habe. Die immense Arbeitsleistung des Verfassers leuchtet aus jeder Seite hervor. Das Buch ist ganz sicher nicht schnell und leichtsinnig hingeschrieben worden. Es unterstellt, das hat man bald heraus, eine jahrelange, intensive Beschäftigung mit dem Gegenstand. Was z. B. an Texten geboten wird, ist immer übersetzt, und zwar meist genau und sorgfältig, und entspricht auch in den meisten Fällen dem Stand der Forschung. Der Verfasser offenbart auch in seinen Deduktionen einen ungewöhnlichen Scharfsinn.

Damit ist aber auch schon der wunde Punkt berührt, der mir bei tieferem Eindringen immer mehr bewußt wurde. In dem Buch ist sehr vieles stark hypothetisch. Um das genau nachzuweisen, müßte man ein neues Buch schreiben. Die folgenden Bemerkungen, die sich an die einzelnen Kapitel des Werkes von B. anschließen, wollen nur, wenn auch in dem einer Besprechung gezogenen engen Rahmen und also in unzulänglicher Weise, den hypothetischen Charakter vieler Aufstellungen unterstreichen.

Schon bei der Behandlung der neutestamentlichen Einsetzungsberichte fällt einem das Vorherrschen der Hypothese auf. Aber hier mag man sich damit trösten, daß die mehr oder weniger begründete Hypothese auf diesem Gebiet auch sonst das Feld beherrscht, sobald man etwas tiefer zu gehen versucht und vor allem nach der genauen Formulierung im Munde Jesu fahndet. B. bewegt sich auf diesem Boden mit anerkennenswerter Vorsicht. Und man wird sich auch darüber freuen, daß die Realpräsenz, die hier, wie schon gesagt, stark im Vordergrund steht, mit sehr beachtlichen Gründen gestützt wird und die Einwände keineswegs das Gewicht haben, das ihnen manchmal zuerkannt wird.

Der hypothetische Charakter bleibt den Ausführungen des Verfassers aber auch weiterhin aufgeprägt. Die „klare Lehre des NT von der Aktualpräsenz des erhöhten Christus als des eigentlichen Spenders der kirchlichen Eucharistie" (86) scheint mir nicht so klar zu sein, gemessen an den Gründen, die vorher dafür vorgebracht wurden. Meist sind die verwendeten Ausdrücke bei der Darlegung der einzelnen Beweisstellen auch sehr viel vorsichtiger: Z. B. „Das συναλίζεσθαι deutet also in die Richtung, daß auch der erhöhte Herr die Mahlgemeinschaft mit den Seinen unverbrüchlich fortsetzen werde" (71). Zu der Emmausperikope: „Muß das nicht bei den Lesern die Überzeugung wachrufen, daß der erhöhte Herr auch ihnen unsichtbar das Brot bricht und daß er den Wissenden sich nicht mehr sichtbar zu zeigen braucht? Insofern drückt die

Erzählung zugleich den Glauben der Urkirche aus, daß der Pneuma gewordene Herr auch bei ihren Mahlfeiern Gast und Gastgeber ist" (72. Vgl. auch Joh 21, 1—14 S. 72 f.). Oft drängt aber auch die Auslegung über den Wortlaut hinaus zu einer im Sinne des Verfassers positiveren Aussage (Vgl. z. B. Mt 28, 20 S. 74; Apg 2, 46 S. 75; Didache, ebd. und auch die Bemerkungen des Verfassers zu den eucharistischen Texten des NT, für die schließlich die wunderbare Speisung der 5000 als beweisend herangezogen wird, Mk 6, 41 par S. 78). Am klarsten findet B. mit Stauffer die aktuale Gegenwart Christi in der Eucharistie in 1 Kor 10, 18—22 ausgesprochen (79 f.). Auch Joh 6, 26—63 wird mit Stauffer und Schneider auf die Aktualpräsenz hin gedeutet. Aus der Anwesenheit des Auferstandenen bei den mit „eucharistischer Färbung" geschilderten Mahlen der Jünger wird gefolgert, daß in ihnen „eine grundlegende Seite des Abendmahlsgeschehens hervortritt, nämlich die tätige Gegenwart des pneumatischen Kyrios beim Abendmahl seiner Kirche" (82). Das letzte Wort des Herrn: „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt" (Mt 28, 20) bietet nach B. „die Gewähr, daß er auch nach seiner Erhöhung an den nach seinem Stiftungsbefehl gehaltenen Begehungen teilnehmen werde" (82). Als Ergebnis bucht der Verfasser nach diesen Beweisen, die nur den überzeugen können, der schon für seine Ansicht gewonnen ist: „Die Lehre von der Aktualpräsenz der Person Jesu beim Abendmahl ist urbiblisch. Die Schule hat diese Überzeugung bewahrt, indem sie Christus den minister principalis des eucharistischen Mahles nennt" (85). Ich vermag in all diesen Erwägungen im besten Fall nur eine mögliche Konklusion zu sehen, denn ein Schrifttext, der die These von B. klar aussagt, ist nicht zu finden. Mit dem Hinweis auf den Schulausdruck vom minister principalis ist die Frage nicht gelöst, sondern nur neu gestellt, nämlich: In welchem Sinne ist Christus minister principalis? In dem Sinne vielleicht, daß er jedesmal neu eintritt und die eucharistische Handlung setzt, oder in dem Sinn, daß er seine Vollmacht, die immer seine Vollmacht bleibt, an den Priester als an sein lebendiges, persönliches Werkzeug überträgt, der dann die Eucharistie vollzieht?

Auch die Sprache der Vätertheologie ist in dieser Beziehung kaum deutlicher. Was von Ignatius (86 f.) gesagt wird, ist äußerst hypothetisch, Justin (89) läßt wirklich nichts von einer Aktualpräsenz verspüren, und selbst bei Irenäus (89 f.), dessen Aussagen B. für „offen und klar" hält, wird man sich mit Grund fragen dürfen, ob sie überhaupt in diesem Sinn verstanden werden können. Die Sprache der Monumente, die zuversichtlich aktualpräsentisch gedeutet wird, und bei deren Behandlung (90—92) B. sich ausdrücklich von einer nur historisierenden Deutung absetzt, wirft m. E. für die Frage nach der Aktualpräsenz nichts ab. Sehr viel bestimmter ist die Sachlage auch bei den Alexandrinern nicht. Origenes, bei dem die Textgrundlage (93 f.) auf den ersten Blick noch am günstigsten ist, predigt, und er spricht dabei, wie auch heute noch ein Prediger sprechen wird, der vor allem das Wirken Christi in der Eucharistie betonen will und seine Hörer mit Ausführungen über haupt- und werkzeugliche Ursächlichkeit begreiflicherweise verschonen möchte. Das gilt auch für die angeführten Stellen aus Theophilus von Alexandrien (96 f.), Gregor von Nyssa (97 f.) und Symeon von Mesopotamien (98 f.). Bei Athanasius fragt man sich, weshalb in der angeführten Stelle das „ich" gesperrt gedruckt ist, da es sich doch nur um ein Schriftzitat handelt (95). Für die Syrer und Antiochener stehen auch keine eindeutigen Zeugnisse zur Verfügung. Johannes Chrysostomus scheint sich sogar ausdrücklich gegen eine irgendwie geartete Aktualpräsenz zu wenden, besonders am Schluß eines Textes, den B. für seine Auffassung anführt: „Und wie das andere Wort: ‚Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde!', einmal gesprochen für alle Zeiten unsere Natur tatsächlich zur Kindererzeugung befähigt, so wirkt auch dieser Ausspruch, einmal ergangen (= die Wandlungsworte), auf jedem Altar in den Kirchen die Vollbringung des Opfers, von damals bis jetzt und bis zu seiner Wiederkunft" (S. 104 De prod. Judae 1, 6 PG 49,380). Ist damit nicht ausgesagt, daß Christus den Priestern Vollmacht und Kraft zur Konsekration ein für allemal gegeben hat, ähnlich wie Gott die Natur zur ständig wiederholten Kindererzeugung befähigt hat? Hier ist m. W. der einzige von B. angeführte Text, in dem sich ein Vater über das Quomodo des Wirkens Christi wenigstens in der Form eines Vergleiches Gedanken gemacht hat, und seine Ausführungen sprechen gegen die These von B.

Das Hohepriestertum Christi, wie es das NT versteht, gibt auch kaum eine Grundlage ab für die Aktualpräsenz Christi in der Eucharistie. Der Hebräerbrief, mit dem sich B. ziemlich ausführlich beschäftigt (105—110), enthält 13, 10 eine Anspielung auf das Kreuz, auf dem Christus geopfert wurde, die von manchen eucharistisch verstanden wird, für die Aktualpräsenz aber nichts abwirft. Auch unter den Äußerungen der Väter über Christus als eucharistischen Hohenpriester sind keine eigentlich beweisenden Stellen zu verzeichnen. Klemens (113 f.), Ignatius (114) halten sich auf einer allgemeinen Ebene: die Notwendigkeit des Mittlertums Christi wird betont, sonst nichts. Auch bei Justin (116) wird eine klare Beziehung des Hohenpriestertums Jesu zur Eucharistie im Sinne von B. nicht sichtbar. Bei Origenes (119) liegt nach B. selbst „eine nur andeutende und allzu knappe Exegese" vor, und die Aktualpräsenz ist bei Gregor Thaum. nur eine Folgerung aus der allgemeinen Mittlerschaft Christi (120). Aus Johannes Chrysostomus folgert B. auch nur sehr vorsichtig: „eine relative Gegenwart des Erhöhten im sichtbaren Priester" (131). Wieder kann man hier fragen, was das bedeutet. Heißt es, daß Christus durch den Priester unmittelbar oder nur virtuell wirkt? Die nur virtuelle, durch den Priester vermittelte Art des Wirkens Jesu in der Eucharistie bei Chrysostomus ist m. E. in den bei B. angeführten Arbeiten von Lecuyer und Fittkau unwiderleglich nachgewiesen worden. Auch aus Theodor von Mopsuestia ist für die Aktualpräsenz Christi als Hoherpriester nichts herauszuholen. Die eigentliche hohepriesterliche Tätigkeit Jesu ist ausdrücklich auf seine irdische Tätigkeit eingeschränkt. In der Eucharistie handelt Christus durch den geweihten Priester (132—137). B. behandelt Johannes Chrysostomus und auch Theodor, als stünden sie irgendwie auf seiner Seite. „Zwar ist die Gegenwart Christi im Priester und die seiner Heilstat im liturgischen Geschehen der Eucharistie eine vermittelte, relative, aber sie ist doch eine echte Art der Gegenwart. Die Aktualpräsenz der Person des erhöhten Herrn hat sich also durch die Jahrhunderte bis zum Ephesinum gehalten" (138 f.). Der Leser fragt sich: Was versteht der Verfasser unter Aktualpräsenz? Meint er vielleicht doch nur eine Präsenz, die sich darin äußert, daß der Priester durch die Macht des Herrn, als sein Delegierter, als sein lebendiges Werkzeug das Opfer vollzieht, ohne daß der Herr jedesmal einen speziellen Akt setzen muß? In dem Fall käme man doch gut aus mit den überlieferten Begriffen der causa principalis und instrumentalis. Und wo liegt dann die neue Erkenntnis?

Bis hierhin geht B. mit der bekannten Auffassung Casels einig. In der Deutung der Gegenwart der vergangenen Heilstaten möchte er seinen eigenen Weg gehen. Während bei Casel die Gegenwart der Heilstat in ihren verschiedenen Phasen wenigstens ihrer Substanz nach absolut genannt werden muß, nennt B. die von ihm vertretene Gegenwart nur eine relative oder eine symbolische Gegenwart. Während Casel die absolute Geltung seiner Lehre betonte, die nicht Theorie sei, sondern echte überlieferte und alle verpflichtende Lehre, spricht B. bescheiden von seiner Theorie nur als von einer Schlußfolgerung, die sich ihm allerdings aus dem Schrifttum vor allem der griechischen Väter aufzudrängen scheint.

Das letzte Mahl Jesu gilt B. als eine Zusammenfassung und Sinndeutung seines gesamten Heilswerkes, wozu auch die Parusie gehörte (148). Für das Abendmahl der Kirche folgt daraus: „...im Stiftungsauftrag (Jesu liegt) zugleich die Zusicherung, daß das Abendmahl der Kirche mit dem gleichen, übernatürlichen Gehalt erfüllt sein werde wie das Stiftungsmahl Jesu. Jenes muß demnach genau so zusammenfassende Darstellung und heilbringende Zuwendung des Lebens Jesu sein wie dieses. So wird das Abendmahl der Kirche Gedächtnis Jesu, in ihm wird Jesu Person und Werk im Raum und in der Zeit der Kirche gegenwärtig und dem Einzelnen zugewandt. Diesen Tatbestand meinen wir, wenn wir von kommemorativer Aktualpräsenz des Heilswerkes sprechen" (150). B. betont wiederholt mit Casel das objektive Gedächtnis durch die Tat (z. B. S. 150, 152). Aber Paulus sagt 1 Kor 11,23ff. lediglich eine Verkündigung des Todes Christi aus. B. liest die Vergegenwärtigung der übrigen Heilsgeheimnisse in der Eucharistieauffassung des Apostels aus Kol 1,12–22 heraus: Präexistenz, Inkarnation und indirekt auch die Erhöhung Christi als Haupt der Kirche. Die Vergegenwärtigung der Parusie hat er schon 1 Kor 11,26 entnommen. So schließt er denn: „Auch für

Paulus ist das Abendmahl, was es nach der Intention seines Stifters sein sollte, nämlich Vergegenwärtigung des gesamten Heilswerkes Jesu, insbesondere aber seines Opfertodes" (154). Die übrigen Beweise aus dem NT sind m. E. nicht durchschlagender.

Auch in diesem Kapitel ist man wieder gespannt auf die Nachweise aus den Liturgien und Vätern. Was zunächst die aus der alten Kirche erhaltene Eucharistia angeht, von der Kirchenordnung Hippolyts bis zu Serapion von Thmuis (162—183), so wird man bei ihnen zwar die Erinnerung an die Heilstaten des Herrn finden, und man wird sagen müssen, daß die Anamnesis als Grund- und Wesenszug der gesamten Eucharistie erscheint. Aber es ergibt sich immer wieder erdrückend die Unmöglichkeit, aus den liturgischen Texten, so wie sie vorliegen, eine irgendwie geartete Gegenwart sämtlicher Heilsmysterien in der Eucharistie festzustellen. Die Zweckbestimmung dieser Dokumente, denen theologische Unterscheidungen feinerer Art naturnotwendig fernliegen, verbietet das schon. Auch B. hat das richtig empfunden, und er spricht davon, daß die Anamnesis in der Lehre der Väter, deren eucharistische Aussagen auf dem Hintergrund der Liturgie die richtigen Konturen empfangen, genauer bestimmt wird in der Richtung auf die Bedeutung ‚Gegenwart'. Eine solche Präzision liegt also in der Anamnesis der Liturgien nicht vor. Niemand wird sie auch in ihnen finden können. Wie erfüllen sich nun die Erwartungen auf diese Präzisierung aus dem Schrifttum der Väter?

In einem ersten Ausschnitt wird aus Ignatius lediglich herausgestellt, daß er mit dem Abendmahl den Gedanken an die Parusie Jesu und an seine Auferstehung verbinde und daß er sein eigenes Leiden als Nachbild der Passion Jesu in eucharistischen Farben schildere (184 f.). Aus den Ausführungen über das urchristliche Osterfest und seine Verbindung mit dem Leiden läßt sich eine Sicherheit nicht gewinnen (185—187). Die Durchsicht einiger Vätertexte ergibt nur ein mageres Ergebnis. Vom Gedächtnis des Leidens sprechen Methodius von Olymp (189 f.) und Johannes Chrysostomus (190—194), so daß man hier sagen kann, die Eucharistie sei ein Gedächtnis der wahrhaftigen Opferung Christi. Das gilt auch für Theodor von Mopsuestia (194—196), der stärker die Auferstehungsherrlichkeit des eucharistischen Leibes und Blutes und die Teilnahme am verherrlichten Leben des Auferstandenen und in den Himmel Aufgefahrenen betont (193—195). Aber von einer eigentlichen Vergegenwärtigung des Todes, der Inkarnation, der Auferstehung, der Himmelfahrt und Parusie (197) kann ich in den Texten nichts finden.

In dem Abschnitt über die Weise der Vergegenwärtigung (197—242) werden zuerst die verschiedenen Möglichkeiten einer Lösung des Problems vorgeführt. Dabei wird ehrlich zugegeben, daß die Väter sich über das „Wie" dieser Vergegenwärtigung nicht ausdrücklich äußern. Von den mehr oder weniger begründeten Möglichkeiten einer Deutung dieses „Wie" wird u. a. die eigentliche Wiederholung abgewiesen, weil sie die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit des Tuns Christi nicht sicherstellt. Die Umdeutung der Wiederholung in dem Sinn, daß der Gläubige selbst in die heilsgeschichtliche Vergangenheit zurückversetzt werde, ist durch die darin vorausgesetzte Ausschaltung der Zeit zwischen dem heutigen Gläubigen und Christus eine Verkennung der heilsgeschichtlichen Situation. Die reine Wirkungstheorie sieht in der Gegenwart des vergangenen Heilsgeschehens nur eine subjektive Größe und wird damit den Väterzeugnissen nicht gerecht. Es kann nach B. nur um ein objektives Gedächtnis durch die liturgische Tat gehen. Abgelehnt wird der Deutungsversuch Casels, der einer absoluten Gegenwart der vergangenen Heilstat in ihrem Kern das Wort spricht, und auch der erste Lösungsversuch Söhngens, nach dem im Empfänger eine Gleichstellung mit Christus hervorgerufen wird und so eine geheimnisvolle Nachahmung, Darstellung und Vergegenwärtigung des Heilswerkes Jesu entsteht. B. sucht nach einer mittleren Lösungsmöglichkeit, nach der „das einst geschehene Handeln Christi im jetzt geschehenden sakramentalen Handeln der Kirche zur Gegenwart" kommt (200). Er stellt die Frage: „Finden die Väter das einstige Heilswerk Jesu vorzüglich im Empfänger des Sakramentes oder im Kultgeschehen selbst vergegenwärtigt?" (204), und er bemüht sich, „die Meinung der Patristik oder wenigstens die Tendenz ihres Denkens über das Quomodo der kommemorativen Aktualpräsenz der Heilstaten Jesu in der Eucharistie genauer zu erkennen" (ebd.). Der Verfasser urteilt selbst über seine Ergebnisse, und man wird ihm dafür aufrichtig Dank zollen: „Es sei zugegeben, daß die Väter die relative Gegenwartsweise der Urheilstat in der Eucharistie nicht e x p r e s s e ausgesprochen haben. W i r haben sie e r s c h l o s s e n aus ihren Aussagen mit Hilfe von Überlegungen über den Träger des Mysteriums (Christus allein oder Christus und der irdische Liturge?), über die Funktion der Kirche beim Mysterium (aktiver Mitvollzug oder nur Entgegennahme?) und über das Verhältnis von geschichtlicher Heilstat und ihrer Anamnesis. Aber eine andere Lösung als eine K o n k l u s i o n ist in unserem Falle gar nicht zu erwarten. Es kommt nur darauf an, daß die Konklusionen auf Prämissen beruhen, die selbst entweder direkte Väteraussagen darstellen oder wenigstens aus der Meinung der Väter heraus gesprochen sind, mit denen also die Väter einverstanden sein könnten" (242).

Tatsächlich verrät der Wortlaut der angezogenen Liturgien (204—211) und Väter (211—217) uns nichts Eindeutiges über das Quomodo der Vergegenwärtigung. Eusebius z. B. spricht nur von einer „Darstellung des Opferschicksales des Leibes und Blutes Jesu" (218), von anderen Heilsgeheimnissen und dem Wie ihrer Gegenwart ist keine Rede. Ähnliches gilt auch für Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia (220—222). Die an sich sehr dankenswerte Zusammenstellung der für die Symbolhaftigkeit der Elemente wertvollen Termini, auf die ganz ausdrücklich hingewiesen sei, wirft an allen Stellen m. E. im besten Fall nur eine relativ-symbolische Gegenwart des Todes Christi ab, und dann fragt man sich noch, was das bedeutet. Die Gleichheit des Kreuzopfers seiner Substanz nach mit der Eucharistie ist sichergestellt durch die Gleichheit der Opfergabe des hingeopferten Leibes und Blutes des Herrn. Daran lassen die meisten Texte keinen Zweifel. Die Eucharistie ist ein wirklichkeitserfülltes Abbild des Opfertodes des Herrn, ist ein objektives Gedächtnis des Kreuzopfers. Man kann sagen, daß sie in diesem Sinn das Kreuzopfer vergegenwärtigt. Man kann dann eine Grundlage der in der Eucharistie verwirklichten Darstellung des Leidens in der sakramentalen Trennung der Gestalten sehen, von der allerdings die Väter nicht sprechen. Nicht die Trennung der Gestalten an sich wird man als Hinweis auf den Tod Jesu verstehen, sondern die Trennung des Leibes und Blutes Christi unter verschiedenen Gestalten. Man wird also auf das achten, was vi verborum zugegen ist.

Nach B. erklärt die griechische Theologie die Eucharistie von der Inkarnation her. „In beiden Ereignissen sehen die Väter im wesentlichen das gleiche Geschehen" (261). Man kann sich aber fragen: ist die Eucharistie Vergegenwärtigung der Inkarnation oder nur ein ähnlicher Vorgang? Ist die Inkarnation in vielen Texten nicht einfachhin nur Grundlage für die Eucharistie? Gibt es überhaupt Texte, die darüberhinausgehen?

Einen Ansatzpunkt für den eucharistischen Inkarnationsglauben sieht B. schon in den Abendmahlsworten Jesu entsprechend der von ihm vollzogenen Deutung der Abendmahlselemente. Er beruft sich weiter auf die Paschaerwartung und die im NT enthaltenen Hymnen, welche die Menschwerdung des Herrn besingen (262 f.), vor allem aber auf Joh 6, 26—59, wobei er sich anscheinend besonders auf das sakramentale Verständnis des Joh nach Cullmann stützt (264—267).

Aus der Theologie des 2. Jahrhunderts wird Ignatius angeführt, bei dem B. sich durch Kombination von zwei Texten weiterhilft (267 f.), und besonders Justin 1. Apol. 66 (268—272). Diese Stelle wird zuerst in das Eucharistieverständnis des Justin hineingestellt und dann, im Grunde wieder als Schlußfolgerung, nicht als in die Augen springende Behauptung, als Gegenwärtigsetzung der Inkarnation gedeutet. Dabei geht es m. E. nur um die für Justin besonders Markion gegenüber entscheidende Gleichsetzung des Fleisches und Blutes des geschichtlichen Christus mit dem Fleisch und Blut des eucharistischen Jesus. Die Stelle kann höchstens als erster, tastender Versuch zu einer Transsubstantiationslehre gedeutet werden. Eine Gegenwärtigsetzung der Inkarnation kann ich beim besten Willen nicht darin finden. Das Gleiche gilt auch für Irenäus (Adv. haer. 5, 2, 3 S. 272—275), denn in dem einen angeführten Text ist in keiner Weise Bezug auf die Inkarnation genommen, während sich andere angeführte Stellen nur auf die Inkarnation beziehen, ohne jede Berücksichtigung der Eucharistie. Mehr als die Tatsache — die von Dölger nachgewiesene eucharistische Deutung unterstellt —, daß in den eucharistischen Elementen derselbe Leib und dasselbe Blut gegenwärtig werden, wie in der Menschwerdung durch die Jungfrau, wird man aus der Aberciusinschrift nicht entnehmen können (275). Und der wieder von Dölger nachgewiesene eucharistische Untergrund des Vorwurfes auf thyesteische Mahle berechtigt noch nicht, an das mißverstandene eucharistische Inkarnationsmotiv zu denken, sondern einfach daran, daß die christliche Eucharistie als Genuß des Fleisches und Blutes des

Herrn von den Christengegnern falsch ausgelegt wurde. Bei Klemens von Alexandrien (277—279) Paid. I 6, 42,3—43,2 kann man sich überhaupt fragen, ob von der Eucharistie die Rede ist, und aus dem zweiten Text Paid. II 2 § 19,4—20,4 wird man höchstens eine Analogie zur Eucharistie herauslesen. Jedenfalls ist von einer Vergegenwärtigung der Inkarnation keine Rede. B. formuliert, „daß das Abendmahl als Inkarnation des Logos gesehen wird" (279). Aber die eucharistische Logosepiklese hat nicht notwendig eine eucharistische Logosinkarnation zur Folge. Für Origenes kommt man völlig mit der Annahme aus (279—281), daß die Menschwerdung die Voraussetzung für die Eucharistie ist. Das erklärt es auch, weshalb Origenes beim Einsetzungsbericht nicht nur an das Leiden Christi denkt, sondern auch an seine Geburt. Von einer Präsenz der Inkarnation ist keine Rede. Mehr als eine Analogie zur Menschwerdung ist auch nicht festzustellen bei Methodius von Olymp (281 f.). Auch Eusebius sieht in der Inkarnation eine Voraussetzung, eine Analogie zur Eucharistie und eine Andeutung der Logosepiklese (282 f.). Athanasius denkt an die Logos- oder Pneumaepiklese (283 f.) wie auch Serapion (283). In der Vita Mosis des Gregor von Nyssa ist mit den Ausführungen über das Manna in der Wüste gar nicht die Eucharistie gemeint. Das Manna gilt lediglich als Bild der Geburt aus der Jungfrau, es ist nicht der Erde entsprossen, wie auch die jungfräuliche Geburt des Herrn ohne Mitwirkung eines Mannes erfolgt. B. folgert daraus: „Auch die Bereitung der Mysterienspeise ist nach ihm der gleiche Vorgang wie die Entstehung des menschlichen Leibes Jesu" (285). Das 37. Kapitel der großen Katechese handelt natürlich über die Eucharistie. Es greift die Analogie zur Menschwerdung auf und führt sie bis zu einer richtiggehenden Parallele durch, aus der manche eine Gleichsetzung der Eucharistie mit der Menschwerdung folgern wollten. Man spricht von einer Doublette der Menschwerdung. Eine Aktualpräsenz der Inkarnation ist dem Nyssener jedenfalls fremd. Das Ganze stellt sich als eine persönliche Spekulation dar, die von Gregor selbst nur als eine Hypothese betrachtet wird und die auch m. W. in dieser Form im späteren Schrifttum nicht mehr auftaucht.

Auch zu den Antiochenern habe ich mir viele Fragezeichen gemacht. Daß die „Menschwerdung des Logos die Erklärungsgrundlage der Eucharistie ist" (bei Ephräm S. 293 f.) und daß die Eucharistie in den Apostolischen Konstitutionen mit dem Engelswort bei der Geburt Jesu gegrüßt wird, ist noch kein Beweis dafür, „daß das heilsgeschichtliche Ereignis der Menschwerdung hier seine Vergegenwärtigung im Abendmahl findet" (294). In einem gewissen Sinn kann man bei Johannes Chrysostomus vom Abendmahl als „einer Fortsetzung der Inkarnation in Raum und Zeit der Kirche" (294) sprechen, und in seinem Speisecharakter mag man sogar „eine Überbietung der einstigen Inkarnation" (295) sehen, aber von einer Aktualpräsenz der geschichtlichen Menschwerdung ist auch bei ihm nichts zu finden. Die sehr dankenswerte Zusammenstellung der eucharistischen Wandlungstermini (300—318), auf die mit allem Nachdruck hingewiesen sei, ist ungemein aufschlußreich für die eigentliche Realpräsenz und die daran von B. angeschlossene „Erhellung der Väterlehre" sehr erwägenswert. Aber für die Aktualpräsenz der Menschwerdung wirft sie, ebensowenig wie die Gestaltung des eucharistischen Inkarnationsglaubens in der Liturgie der Kirche (318—342), kaum etwas ab. M. E. kann man die Beziehungen, welche die Väter zwischen Inkarnation und Eucharistie aufstellen, in die folgenden Punkte zusammenfassen: 1. Die Inkarnation ist die Voraussetzung, der tiefere Grund für die Eucharistie. 2. Die Inkarnation bietet eine Analogie zur Eucharistie. 3. Die Inkarnation wird nach manchen Vätern ebenso wie die Eucharistie durch den „Logos" gewirkt. 4. Die unbestreitbare Realität der Inkarnation betont auch für die Eucharistie die Realpräsenz, die sich auch unübersehbar aus den in mancher Beziehung noch unvollkommenen eucharistischen Wandlungstermini ergibt.

Gerade für die Überwindung der stark betonten Verdinglichung der Sakramente und insonderheit der Eucharistie hat die Mysterienlehre in ihren verschiedenen Schattierungen der Theologie einen großen Dienst geleistet. Die Bindung der Sakramente an Christus und an seine Opfertat vor allem wird heute von allen Theologen viel nachdrücklicher unterstrichen. Aber die Deutung des Quomodo dieser Bindung, wie sie Casel als Bestand der kirchlichen Überlieferung im dogmatischen Sinne und Betz als berechtigte Schlußfolgerung aus Prämissen der Väter und als folgerichtiges Weiterdenken ihrer Äußerungen zu bieten versuchten, bleibt nicht nur rätselhaft und mit philosophischen und theologischen Ungereimtheiten belastet, es fehlt ihr auch der entscheidende, durchschlagende Beweis aus den Quellen der Vätertheologie. Allerdings muß ich gestehen, daß ich entweder B. nicht verstehe, oder daß seine scheinbar straffe und ausgewogene Terminologie, die den Reiz des Neuen an sich trägt, doch nicht ganz klar ist. Nur noch ein Beispiel. B. glaubt B. Poschmann (S. 201 A. 211) auf seiner Seite zu haben. Poschmann formuliert: „... das Mysterium der Heilstat Christi (wird) im Sakrament symbolisch dargestellt und kraft dieser Darstellung in der Gegenwart wirksam" (TheolQuartschr. 116 [1935] 67). Oder auch: „(Der Ausdruck Mysteriengegenwart ist berechtigt) insofern sich auf dem Wege der sakramentalen Versinnbildlichung die Kraft des Opfertodes Christi gegenwärtig auswirkt" (Das sakramentale Opfer: Catholica 11 (1956) 47). Und auch das gilt für Poschmann zunächst nur für das Kreuzopfer, nicht für die anderen Heilsgeheimnisse. B. besteht demgegenüber auf einer gewissen „Gegenwart" der Heilstat, die sämtliche Heilsgeheimnisse umfaßt, von der Inkarnation bis zur Parusie, in ihrer „geschichtlichen Faktizität" (201), „auf der Sichtbarmachung eines vergangenen Ereignisses durch die Tat" (202), und er will mit Casel „unter allen Umständen an der eigentlichen Gegenwart der vergangenen Heilstaten festhalten" (258 f.). Er formuliert das in etwa abweichend von der absoluten Gegenwärtigsetzung Casels mit den Worten: „Das einstige Geschehen wird im jetzigen Geschehen gegenwärtig" (259). Er warnt vor einer Verkennung „der wesenhaften Geschichtlichkeit des Mysteriums" und unterstreicht das Verdienst der Laacher Mysterientheologie, „die durchaus der Lehre der Väter" folge (255). Auch seine einzelnen Beweisgänge, wie sie hier wenigstens dürftig skizziert und zum großen Teil abgelehnt wurden, sind alle von der offenbaren Tendenz zur Aufrechterhaltung der geschichtlichen Faktizität der Heilsgeheimnisse in der Eucharistie getragen. Ich vermag da einen tiefergehenden, bis ins Grundsätzliche hinabreichenden Unterschied zwischen seiner Theorie und der Casels kaum zu sehen, besonders da Casel naturgemäß auch den geheimnisvollen und symbolischen Charakter dieser wirklichen Gegenwart betont.

Die reiche Fülle der Theologie der Kirchenväter wird immer wieder befruchtend auf die heutige Theologie einwirken müssen. Ihre Theologie bleibt mit dem NT für uns immer die grundlegende Quelle. Wir werden da auch nie auslernen, und in vieler Beziehung stehen wir noch am Anfang. Man wird auch nicht verhindern wollen, daß an die Väter moderne Fragen gestellt werden, an die sie selbst ausdrücklich nicht gedacht haben, und ein solches Fragen hat sicher seinen guten Sinn, wenn es dazu führt, bescheiden nach Ansatzpunkten in der Theologie der Väter zu suchen, die einer Lösung späterer Problemstellungen dienen können. Man wird aber darüber das Gesetz der Dogmenentwicklung unter der Leitung der Kirche nicht aus dem Auge verlieren dürfen. Die Väter haben, und ein Patrologe wird das auch einmal sagen dürfen, nur selten formaliter gesprochen (im Sinne der Schule), gerade auch in manchen Fragen um die Eucharistie. Ihre Begrifflichkeit ist unausgebildet, Systematik in unserem Sinn fehlt ihnen weitgehend, von einigen Hauptthemen aus der Christologie, der Trinität und der Gnadenlehre abgesehen. Die systematische Erarbeitung der Sakramentenlehre insonderheit, und zwar nicht nur ihrer Siebenzahl, ist vorwiegend ein Werk der Scholastik. Auf die scholastische Begrifflichkeit, besonders des hl. Thomas, hat sich das Tridentinum in seinen Definitionen über die Eucharistie weitgehend gestützt. Der Lehre über die Eucharistie ist dabei nichts von ihrer Fülle verlorengegangen, und sie hat, soweit dies möglich ist, an begrifflicher Klarheit gewonnen.

Für die Väter wünschte man sich eine Darstellung ihrer Eucharistielehre, die von allen modernen Fragestellungen weitgehend absieht und ihre Gedanken schlicht und einfach aus ihrem Wortsinn und dem gedanklichen Zusammenhang erhebt. Vielleicht würde eine solche Darstellung mehr den Eindruck einer Materialiensammlung machen. Das wäre nicht notwendig ein Nachteil. Jedenfalls würde dabei klar zutagetreten, daß die Eucharistie ein Opfer ist, daß der Glaube an die Realpräsenz klar zum Ausdruck kommt, daß Ausdrücke verwendet werden, die nahe an die Transsub-

stantiation herankommen, wenn sie auch manchmal aus einem anderen philosophischen Kontext stammen, daß die Eucharistie stark an das Heilswerk Christi gebunden und in die Hand der Kirche gegeben ist, und schließlich, daß das innere Opfer Christi und der am Opfer teilnehmenden Gläubigen von ausschlaggebender Bedeutung ist. Bei einer solchen Arbeit könnte das verdienstvolle Buch von B. einen unersetzlichen Dienst leisten.

Kloster Geistingen, Hennef (Sieg). Joseph Barbel CSSR.

F. Dölger, Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des h. Johannes von Damaskus, Studia patristica et byzantina, 1. Heft. Buch-Kunstverlag Ettal 1953, kart. DM 10,—.

Der Altmeister der byzantinischen Wissenschaft liefert hier mit gewohntem Scharfsinn durch eine ungemein mühselige Vergleichsarbeit den Nachweis, daß der berühmte griechische Barlaam-Roman Johannes von Damaskus zugehört. Nach Dölger ist „der exakte, auf vollständiger Übersicht über das gesamte Material beruhende Vergleich beim Versagen anderer Mittel das letzte und recht zuverlässige Mittel, Fragen der Autorschaft zu lösen" (S. 39), ein Standpunkt, den alle Besonnenen mit ihm teilen. Durchschlagende innere Kriterien werden hier von allen Seiten herangebracht, wie stilistische Merkmale, Phraseologie und Wortschatz, Schrift- und Väterzitate, die sogar aus dem Gedächtnis in griechischer Sprache haargenau übereinstimmend vorgebracht werden. Besonders fällt eine genauestens übereinstimmende parallele Stelle von 65 Worten auf, welche die βουλή, nicht βούλευσις (Nemesios) behandelt, also die Willenstätigkeit bei einem Akte, die Überlegung, dann die Vorliebe für ein Objekt, endlich die entscheidende Wahl. „Wahl heißt von zwei vorliegenden (Möglichkeiten) die eine auslesen und diese der anderen vorziehen" (86 f.). Hier ist eine Benützung von der einen oder anderen Seite unausweichlich zuzugeben. Entweder hat der völlig unbekannte Romandichter, der sich in Wolken hüllt, den Damaskener benützt oder umgekehrt. Oder wahrscheinlicher noch hat Johannes sich selbst kopiert? Diese entscheidende, fulminante Stelle wurde von Dölger ausgiebig behandelt, von einigen Kritikern aber keines Blickes gewürdigt. Die Lösung geben über 100 weitere andere parallele Stellen, kleinere und größere, über die verschiedensten Objekte, die Dölger aus den verschiedensten Werken des Damaskeners in mühsamer Verzettelung zusammengetragen hat. Noch dazu aber bleibt für den Zweifler das größte Rätsel zu lösen, warum der Dichter des Romans auf solche „Imitation" (Halkin) des Damaskeners so erpicht ist, da doch Basileios und Gregor von Nazianz in der Formgebung weit berühmter waren. Johannes ist also sicher sein eigener „Imitator", als er den Barlaam-Roman schrieb.

Diesem Beweise geht bei Dölger eine gründliche und umfängliche Auseinandersetzung voraus, zunächst mit P. Peeters, der dem Abte Euthymios von Iberon († 1028) den Roman zuschreibt (Anal. Boll. 49, 1931, 276–312), dann mit Zotenberg, der einen sonst unbekannten Mönch Johannes vom Sabaskloster bei Jerusalem aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts für den Verfasser hält. F. Halkin gibt die Thesen dieser beiden Autoren auf (Anal. Boll. 71, 1953, 475–480), läßt aber Euthymios als „Quelle" des Romans gelten und wendet vor allem gegen den Damaskener das argumentum ex silentio ein. Das Fehlen des Romans im Synaxarion von Konstantinopel vom 10. Saec. wäre „unvergleichlich befremdender", wenn der Roman seit dem 8. Jahrhundert schon verbreitet war. [Auch B. Laurdas kann sich vom Zweifel nicht losringen, wie Dölger selbst berichtet (Byz. Z. 48, 1955, 215]. Dölgers Versuch sei ja „offenbar sehr ernst (évidemment très sérieux)" zu nehmen. Indessen ist das argumentum ex silentio hier nicht durchschlagend. Nach A. Feder, Lehrbuch der hist. Methodik (3. A., Regensburg 1924, Nr. 346) kannte z. B. Hilarius von Poitiers noch im Jahr 355 nicht einmal die fides Nicaena (de syn. 91), Augustinus nicht den can. 8 des gleichen Konzils, als er sich zum Bischof weihen ließ, und der gleiche gelehrte Kirchenvater kannte auch nicht die orthodoxe Synode von Sardika (343/44) (C. Cresc. 3, 34). Für das Fehlen des Barlaamtextes gerade im Synaxarion konnte Dölger eine verblüffende Parallele (S. 33) beibringen, nämlich das Fehlen der 20 Martyrer aus dem Sabaskloster (796), deren Vita schon im 9. Jahrhundert vorliegt. Das späte Auftauchen des Textes in den Synaxarien lasse sich durch den ungewöhnlichen Umfang des Stückes erklären. So kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß die Fülle der Beweise Dölgers nicht geprüft, sondern bestenfalls überflogen wurde. Von dem sonst unbekannten Mönch Johannes des Sabasklosters bei Jerusalem, der wenigstens nur Quelle der Erzählung gewesen sein soll (Halkin 478), haben wir überhaupt keine Zeile. So wird man für den exakten Nachweis, der mit äußerster Akribie durchgeführt wurde, Dank und Bewunderung aussprechen.

Freising. A. Michel.

Tempels, Placide, OFM., **Bantu-Philosophie.** Ontologie und Ethik. Übertragen von Joseph Peters, mit Beiträgen von Ernst Dammann, Hermann Friedmann, Jahnheinz Jahn und Alexander Rüstow. Wolfgang Rothe Verlag, Heidelberg 1956. 13,5×22,5, 156 Seiten, br. DM 7,80.

Die Weltmission ist in unserer Zeit in eine beunruhigende Problematik geraten. Die fromme Romantik vom Missionar, der als evangelischer Abenteuerer auszieht zu wilden Menschen, die nichts wissen von Gott und Religion, die nur darauf aus sind, ihre Mitmenschen zu töten und deren Fleisch zu verzehren, diese Romantik, die bis in unsere Zeit die Vorstellungen von der Mission beherrschte und vielfach durch volkstümliche Schriften genährt wurde, weicht heute den sehr nüchternen Tatsachen. Wie ganz anders diese liegen, das wird einem mit einer inneren Unruhe bewußt, wenn man das vorliegende Buch eines belgischen Missionars liest, das zuerst vor etwa zehn Jahren in flämischer und französischer Sprache erschienen ist. Mit einer begrüßenswerten und an Missionaren ungewohnten Offenheit und Sachlichkeit legt es den Kernpunkt der Problematik der Mission bloß und übt gesunde, aufbauende Kritik auf einem Gebiete, auf dem eine kritische Betrachtungsweise bisher weitgehend als „unfromm" angesehen wurde. Aber gerade Missionare selbst beginnen immer mehr unter der Problematik der heutigen Missionierung zu leiden, sie fühlen ein inneres Unbefriedigtsein, sie spüren, daß man immer tiefer in eine Sackgasse gerät.

P. Tempels zeigt nun, wie man in der theoretischen Beurteilung und der praktischen Behandlung der nichtwestlichen Menschen von einer ganz und gar falschen Voraussetzung ausgegangen ist, von einem Vorurteil, das auch heute in der westlichen Welt noch keineswegs ausgestorben ist, auch nicht in den Kreisen der Missionare. Ohne es zu wissen und zu wollen, sind wir irgendwie angesteckt worden von den Theorien des materialistischen Evolutionismus des vorigen Jahrhunderts, der die außereuropäischen Völker ansah als auf einer früheren Entwicklungsstufe der Gesamtmenschheit stehen gebliebene Reste, die, von der glanzvollen Evolution des abendländischen Menschen ausgeschlossen, dem Übergang vom Tier zum Menschen noch mehr oder weniger nahe stehen. Man hält es immer noch für undenkbar, daß diese „Wilden" aus sich heraus so etwas wie eine Philosophie oder eine vernünftige religiöse Weltanschauung schaffen konnten. Darum machte sich die Mission, bis auf wenige rühmliche Ausnahmen, auch gar nicht die Mühe, nach etwas Derartigem zu forschen. Was sich davon auch dem Unter-

essiertesten schließlich aufdrängte, das beurteilte man als kuriosen, höchst verabscheuungswürdigen Götzendienst und Aberglauben. So ging man methodisch von der Unterstellung aus, daß man das christliche Gedankengut in ein vollkommenes philosophisches und theologisches Vakuum zu pflanzen habe. Auf den Gedanken, daß man eigentlich mit Ehrfurcht vor allem Menschlichen untersuchen sollte, was vorhanden war, um nicht zu zerstören, sondern zu vollenden, und daß man so verpflichtet wäre, sich um eine dauerhafte Integrierung des Christentums in die Gedanken, die Vorstellungs- und Symbolwelt dieser Menschen zu bemühen, ist man erst in allerjüngster Zeit zaghaft gekommen, nachdem Missionarethnologen wie P. Wilh. Schmidt, Koppers, Schebesta, Gusinde und andere, aber auch nichtkatholische Ethnologen und Religionswissenschaftler doch allmählich auch außerhalb ihres rein wissenschaftlichen Fachkreises sich etwas Gehör verschaffen konnten. Dabei sah es in theologischen Kreisen nicht besser aus als in missionarischen.

Es gibt kaum ein Buch, das so gründlich geeignet ist, dieses ganze Phantasiebild des westlichen Menschen vom „Wilden" zu zerstören, als dieses Buch von P. Tempels. Hier wird in systematischer Darstellung die erstaunliche Tiefe, Klarheit und harmonische Ausgeglichenheit eines philosophischen Weltbildes dargestellt, das Leben und Treiben von Menschen bestimmt, die man als primitive Naturvölker bezeichnet. Dieses ganze Weltbild ist konsequent aufgebaut auf der Zentralidee von der Lebenskraft als dem Grundprinzip von Welt und Menschenleben. Ein so ausgezeichneter Kenner Afrikas wie P. Schebesta hat bereits früher hingewiesen auf die Bedeutung, die diese Vorstellung von der Lebenskraft in der Weltanschauung der Ituri-Pygmäen spielt, und ich selbst habe sie als den Grundgedanken einer Weltanschauung dargestellt, die ich als die magisch-innerweltliche bezeichne. Leider kommt in den Ausführungen von P. Tempels nur wenig deutlich an einigen Stellen zum Ausdruck, daß die Bantu, die keine einheitliche Kultur verkörpern, nicht reine Vertreter dieser Kraftphilosophie sind, sondern daß sie von der anderen Weltanschauung beeinflußt sind, die ich als religiös-überweltliche gekennzeichnet habe. P. Tempels müßte also, um die Weltanschauung nichteuropäischer Menschen überhaupt darzustellen, von breiterer ethnologischer Grundlage ausgehen. Es wäre schade, wenn ein so aufgeschlossener Geist an der Klippe Schiffbruch leiden würde, die für Missionare immer gefährlich ist, an der z. B. J. Winthuis von Melanesien aus gescheitert ist, daß sie glauben, die weltanschaulichen Vorstellungen, die sie in ihrem Arbeitsgebiet vorfinden, seien die Vorstellungen der Naturvölker. Man geht da von dem im Evolutionismus gründenden Fehler aus, daß man die Naturvölker, wenigstens weltanschaulich, als eine den Kulturvölkern gegenüberstehende einheitliche Gruppe ansieht. P. Tempels scheint dieser Auffassung zuzuneigen.

Diese Hinweise sollen in keiner Weise den großen Wert dieses Buches herabsetzen. Tempels' Analyse der Bantuphilosophie ist ausgezeichnet und wird für viele Missionare eine Offenbarung sein. Möchten sie dadurch angeeifert werden, im gleichen Sinne zu forschen und alles zu tun, um die notwendigen Folgerungen für die Praxis der Missionierung daraus abzuleiten, wo es dafür noch nicht zu spät ist.

Das Buch dürfte aber auch eine Anregung sein für Philosophen und Theologen, die sich die Weite des Geistes und die Demut bewahrt haben, um zuzugeben, daß unsere westlichen Denkkategorien nicht die einzigen, absoluten und für alle Menschen besten sind, um mit den letzten Problemen von Welt und Leben zu ringen. In unserer Zeit wird die Kirche eigentlich faktisch erst zur Weltkirche. In einer solchen Situation muß die Frage ernstlich erwogen werden, ob das christliche Gedankengut, das früher in platonischen, jetzt in aristotelischen Kategorien geformt ist, das letzten Endes aber im menschlichen Bereich niemals adäquat zu formen ist, nicht auch in andere Denkkategorien gegossen werden kann, oder sogar muß, damit es Menschen mit solchen Kategorien etwas zu sagen hat und in ihre Kultur integriert werden kann. Und ob es nicht religiöse Weltanschauungen gibt, die, vielleicht auf Grund einer göttlichen Uroffenbarung, mit der christlichen so ähnlich sind, wie die des Alten Bundes, so daß man das Erleben der einen in den symbolischen Formen der anderen ausdrücken könnte? Unsere Zeit fordert eine große Weite des Geistes, und der Bereich des absolut Geltenden sollte eingeschränkt werden auf das wirklich Absolute.

Die vier Nachworte zu dieser deutschen Ausgabe von Tempels' Buch wären besser in der Form von Besprechungen, d. h. nicht in so engem Verband mit diesem selbst erschienen. Sie sind nicht übermäßig geeignet, um die Gedankengänge Tempels' plastischer zu gestalten. Die Verfasser besitzen weder seine Erfahrung, noch können sie sich vom geistigen Kolonialismus des Westens so frei machen, wie es Tempels gelungen ist, um die Dinge mit den Augen der Bantu zu sehen.

Nijmegen, R. J. Mohr

Pohle, Joseph, **Lehrbuch der Dogmatik.** Neubearbeitung von J. Gummersbach S. J., II. Bd. 10. Aufl., Paderborn/Schöningh 1956, 854 S., br. DM 42,—, geb. DM 48,—, Theologenausgabe DM 42,—.

Die Anerkennung, die der Neuauflage des ersten Bandes allenthalben in den theologischen Fachkreisen des In- und Auslandes zuteil wurde, gebührt in dem gleichen, wenn nicht noch stärkerem Maße dem vor kurzen erschienenen zweiten Band, der die Lehre über Christus (Person und Werk), die Mariologie und die Gnadenlehre enthält. Die allbekannten Vorzüge des Gesamtwerkes (vgl. diese Zeitschrift 49 [1953] 216) werden auch hier wieder sichtbar. Manche Erweiterungen, Ergänzungen und Verbesserungen, die im Vorwort namhaft gemacht sind, ließen den Band um 250 Seiten anwachsen. So nimmt es nicht Wunder, daß es fast keine einschlägige Frage gibt, über die hier nicht eine schnelle und gründliche Orientierung möglich ist. Der Stoff ist im Vergleich zu früher oft nicht bloß vervollständigt, sondern auch straffer, übersichtlicher und klarer gegliedert (z. B. in den Kapiteln über den Adoptianismus, das Wissen Christi, seine Unsündlichkeit und Heiligkeit, über die Mitwirkung Mariens zur Erlösung, über die Bedingungen des Verdienstes).

Hier noch einige Hinweise und Bemerkungen, die selbstverständlich bei der Überfülle des Inhaltes nicht erschöpfend sein können und wollen, die jedoch geeignet sein mögen, das Charakteristische des Werkes hervorzuheben und zu verdeutlichen.

In der Christologie ist die spekulativ-theologische Erörterung über das Geheimnis der hypostatischen Union unverändert geblieben; der Vf. bekennt sich zur Auffassung von Tiphanus, Franzelin, Pesch usw. Die abgewogene Stellungnahme zu der auch heute noch zwischen Thomisten und Skotisten stark diskutierten Frage der Praedestination Christi wirkt wohltuend. Die Herz-Jesu-Verehrung wird im Anschluß an die Anbetungswürdigkeit der hl. Menschheit Jesu behandelt, so wie es seit dem Erscheinen der Praelectiones Theologicae des Giov. Perrone (1835) in den Lehrbüchern der Dogmatik Brauch geworden ist. Aber das Bedenken bleibt: Wird man so dem Grundanliegen der Herz-Jesu-Verehrung gerecht? Es geht doch hier darum, das Letzte und Tiefste in Christus, das, was sein Seelenleben formt und trägt, seine göttliche und gottmenschliche Liebe, ins rechte Licht zu rücken, und nicht bloß darum, die Anbetung seines leiblichen Herzens zu rechtfertigen. Müßte nicht die Behandlung dieser Liebe Christi und damit auch der konkreten Form, in der sich ihre Verehrung unter der Vorsehung Gottes in der Kirche entwickelt hat — und das ist doch die Herz-Jesu-Verehrung —, als krönender Abschluß am Ende der Christologie stehen (am besten als eigenes Kapitel, zum mindesten als neuer Hauptpunkt bei der Behandlung der Heiligkeit des Herrn)? Vielleicht ein kühner, ungewöhnlicher Gedanke, mit dem man sich nicht sogleich befreunden kann. Aber nach den bedeutenden, auch für die Christologie wichtigen Enzykliken der Päpste „Annum sacrum" (1899), „Miserentissimus Redemptor" (1928) und neuestens „Haurietis aquas" (1956) ist die Herz-Jesu-Andacht die Andacht zum Erlöser und nicht eine unter oder neben vielen anderen

„Andachten". Handelt es sich hier nicht wieder um einen Fall in der Kirchen- und Dogmengeschichte, wo die vom Hl. Geist inspirierte und von der Kirche gelenkte Volksfrömmigkeit einer erweiterten und vertieften Darstellung des Christusbildes in der systematischen Theologie die Wege weisen kann und soll? Haben nicht auch die Dogmatiker eine gewisse Schuld, daß die Herz-Jesu-Verehrung in der jetzigen Zeit bei einem Teil der Katholiken auf Verständnislosigkeit und Widerstand stößt, weil sie es versäumen, sie in ihrem Kern und Grundgehalt genügend herauszustellen und zu werten?!

In der Mariologie werden fast alle neueren Fragestellungen einer Prüfung unterworfen (allerdings geht der Vf. nicht ein auf die Kontroverse über Lk 1, 34 [Jungfräulichkeitsgelübde Mariens], auch nicht ex professo auf das Verhältnis Mariens zur Kirche). Besonders beachtenswert ist die Verteidigung des traditionellen Begriffes der „Virginitas in partu" gegen moderne Verflüchtigungsversuche. Vf. entscheidet sich für die unmittelbare aktive Mitwirkung Mariens zum Werke der objektiven Erlösung, selbstverständlich in Unterordnung unter Christus und in Abhängigkeit von Christus (wie Scheeben, Feckes, Bittremieux usw.); er sagt (S. 432): Diese Ansicht „ist sachlich die organischste, in der Deutung der Gesamttexte der Päpste die einheitlichste, im Verständnis der mittelalterlichen Theologen wohl die ursprünglichste, insofern jene bei unserer Frage eine Einschränkung auf die subjektive Erlösung gar nicht vermerken". Er vertritt auch eine Mitbeteiligung Mariens beim Kreuzesopfer ihres Priestersohnes, sieht diese aber nicht als eine in einem wahren Sinne priesterliche an (ob das aber schon das letzte Wort in dieser schwierigen Frage ist?) Die Lehre vom Tode Mariens gilt ihm als „certa et communis" (S. 401), was wohl augenblicklich nicht mehr alle Autoren zugeben; so stellt sie T. Gallus S. J. in „Marianum" 15 (1953) 138 als eine „sententia libere disputabilis" hin. Noch ein paar Kleinigkeiten: der Ausdruck „Sponsa Spiritus Sancti" (S. 343) ist ohne Zweifel jüngeren Datums als „Sponsa Dei, Sponsa Verbi, Sponsa Filii", aber er begegnet uns nicht erst im 12./13. Jahrhundert, sondern schon bei Cosmas Vestitor im Anfang des 10. Jahrhunderts (PG 106, 1005) und bei Ps. Ildefons (PL 96, 289). — Der Titel „Corredemptrix" (S. 434), der sich viel später findet als der heute ganz ungebräuchliche Titel „Redemptrix" (!), kommt nicht erst bei Salmeron (1585) vor, sondern schon im „Planctus Oratorius", dem Werk eines Anonymus im 15. Jahrhundert, und bei Alain de Varènes (1515); vgl. R. Laurentin, Le Titre de Corrédemptrice (Mar 13 (1951) 429 oder in dem davon zu Rom 1951 erschienenen Sonderdruck S. 39).

In der Gnadenlehre ist der Molinismus schärfer und entschiedener herausgearbeitet als in den früheren Auflagen. Besondere Aufmerksamkeit verdienen die Darlegungen über das Wesen der heiligmachenden Gnade und über die Einwohnung des Hl. Geistes in der Seele des Gerechten (nach dem Vf. ist diese Einwohnung dem Hl. Geist nur appropriert). — Von den früheren Auflagen her wird die Anordnung des Stoffes beibehalten, die sicher als gut und gelungen bezeichnet werden darf. An einer Stelle jedoch erhebt sich ein Bedenken: ist es berechtigt, die Ausführungen über die Notwendigkeit der Gnade, vornehmlich aber über ihre absolute Gratuität und ihre Allgemeinheit in den ersten Teil hineinzubringen, wo von der aktuellen Gnade die Rede ist? Die genannten Eigenschaften kommen doch nicht ausschließlich der Wirkgnade zu, sondern auch der Heiligungsgnade.

Oeventrop i. W. Karl Wittkemper MSC

Korošak, Bruno O. F. M., **Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium** [Bibliotheca Mariana Medii Aevi fasc. VIII]. Romae (Academia Mariana Internationalis), 1954 (XXVII, 651 S. Gr. 8°).

Wenn der Verf. im Schlußsatz des angezeigten Buches vom „immanis labor" seiner Untersuchung spricht, so ist das nicht zuviel gesagt. Die große aufgewandte Mühe hat sich indessen gelohnt: Das stattliche Werk weist nicht nur einen überaus reichen Inhalt auf; es gräbt auch in die Tiefe und verrät allenthalben den gründlichen Kenner der mittelalterlichen Philosophie und Theologie.

K. bietet zunächst ein 15seitiges Verzeichnis der benutzten ungedruckten und gedruckten Quellen sowie der einschlägigen Literatur (S. XII—XXVII) und verbreitet sich dann in der „Introductio" (S. 1—67) „über die mariologischen Werke Alberts". Er kommt dabei zu dem Ergebnis, daß die eigentlich mariologischen Schriften, die Alberts Namen tragen, ihm zu Unrecht zugeschrieben werden, so vor allem das berühmte „Mariale" oder die „Summa De laude B. M. V." (S. 3—18), das „Compendium Super ‚Ave Maria'" (S. 18—27), die „Libri XII De laudibus B. M. V." (S. 28—31), die „Biblia Mariana" (S. 31—34), das „Speculum B. M. V." (S. 35), die „Libri IV De vita et virtutibus b. M." (S. 35 f.), und schließlich noch einige kleinere Opuscula und poetische Stücke, die wahrscheinlich auch sämtlich unecht sind (S. 36—38). Hingegen hat Albert in einer ganzen Anzahl unbestritten echter Werke so eingehende Erörterungen über die Gottesmutter angestellt und dadurch die theologische Erkenntnis so bedeutsam gefördert, daß er seinen Zeitgenossen wie der Nachwelt mit Recht als hervorragender Mariologe galt (S. 38—61). Eine Rechenschaftsablage über die vom Verf. befolgte Methode (S. 62—67) beschließt die Einleitung.

In fünf ungleich langen „Investigationes" untersucht K. sodann sein weitschichtiges Material mit größter Sorgfalt. Sie sind der Reihe nach den mariologischen Prinzipien Alberts und seiner Zeitgenossen gewidmet (S. 69—80), der Gottesmutterschaft Mariens (S. 82—154), ihrer Gnadenfülle (S. 156—593; auch Mariens Himmelfahrt, jungfräuliche Reinheit, Mitwirkung beim Erlösungswerk und Königtum kommen hier als „Gnadenprivilegien" zur Sprache), ihrer körperlichen Schönheit (S. 595—600) und dem ihr geschuldeten Kult (S. 601—612). Ausführliche Indices (S. 615—651) erleichtern wesentlich die Ausschöpfung des inhaltreichen Werkes.

An der Unechtheit des „Mariale", die gleichzeitig mit K. und unabhängig von ihm A. Fries C. SS. R. nachgewiesen hat [A. Fr., Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften, Münster i. W., 1954], kann nun nicht mehr gezweifelt werden. K. führt seinen ganz auf innere Kriterien gestützten Beweis für die Unechtheit sehr gründlich und zeigt immer wieder, wie Albert und der Autor des Mariale zwar weitgehend übereinstimmen, aber auch in zahlreichen Einzelheiten auseinandergehen; vgl. z. B. S. 14 ff., 151, 175, 191, 206, 208 f., 234, 239, 251, 281, 283, 285, 314, 347, 370 f., 410, 416, 423, 430, 434 f., 436 usw. Den vom Autor des Mariale benutzten Quellen, zu denen nicht zuletzt die Schriften Alberts zählen, geht K. mit großem Scharfsinn und ausgebreiteter Kenntnis der mittelalterlichen Schriftsteller nach (S. 6 ff.), und es gelingt ihm, den der Person nach freilich nicht zu identifizierenden Verfasser mit hoher Wahrscheinlichkeit als einen Dominikaner aus dem Schülerkreis Alberts zu bestimmen, der um die Mitte des 13. Jahrhunderts, jedenfalls nach 1241 und noch vor dem Entstehen der Sermones des hl. Bonaventura, wahrscheinlich zu Paris sein alsbald stark nachwirkendes Werk geschrieben hat (vgl. besonders S. 18). Diese zeitliche Fixierung dürfte unangreifbar sein und erhielt kürzlich auch die Zustimmung von F. Pelster S. J. gegenüber dem Vorschlag von A. Fries, der die Schrift ans Ende des 13. Jahrhunderts rücken möchte (vgl. F. Pelster, zwei Untersuchungen über die literarischen Grundlagen für die Darstellung einer Mariologie des hl. Albert des Großen: Scholastik 30 (1955) 388—402). Ganz mit Recht betrachtet K. auch die Meßerklärung und den Kommuniontraktat, die Alberts Namen tragen, als echt. Fries' Versuch, ihre Unechtheit darzutun [A. F., Meßerklärung u. Kommuniontraktat keine Werke Alberts des Großen?: Freiburger Zeitschrift f. Phil. u. Theol. 2 (1955) 28—67], muß nach den überzeugenden Darlegungen von F. Pelster (a. a. O. 401 f.) und neuestens besonders von H. Jorissen [Meßerklärung und Kommuniontraktat-Werke Alberts des Großen: Zeitschr. f. kath Theol. 78 (1956) 41—97] als gescheitert gelten.

Die sehr beachtsame theologische Leistung des unbekannten Verfassers des Mariale (vgl. z. B. S. 6, 436, 609 f.) sowie die großen Verdienste Alberts um den Ausbau und die Vertiefung der Mariologie hat K. vorzüglich herausgearbeitet; vgl. die knappe Zusammenfassung S. 608 ff. In seinen systematischen und exegetischen Werken hat der große Kirchenlehrer Mariens Gottesmutterschaft, auch in ihrer Beziehung zur Gotteskindschaft und Prädestination, die Verkündigung durch Gabriel, die zahlreichen Gnadenvorzüge der Gottesmutter, ihre Anteilnahme am Erlösungswerk, ihre Stellung als Königin der ganzen Schöpfung und als Typus

der Kirche sowie den ihr zu erweisenden Kult — erstmals charakterisiert ihn Albert als hyperdulia — tiefsinnig behandelt und so die Mariologie wesentlich gefördert. Was K. des näheren an wichtigen Einzelheiten, auch aus der mariologischen Doktrin von Alberts Zeitgenossen, im Text des Werkes wie in den sehr umfangreichen, wertvollen Anmerkungen bietet, kann hier nicht dargelegt werden. Meisterlich versteht er es, die theologischen Konzeptionen der einzelnen Autoren in das gesamte philosophisch-theologische Denken der Früh- und Hochscholastik hineinzurücken, wodurch sie ihr bestimmendes, eigenartiges Gepräge erhalten und uns vielfach erst verständlich werden (beispielshalber vgl. etwa S. 360–366: De „sermone scientiae" — De reliquis charismatum donis).

Für die zur Zeit lebhaft geführten Erörterungen über Mariens „Miterlöserschaft" dürfte die von Albert und seinen Zeitgenossen sowie namentlich vom Mariale gebotene weitgehende Lehre von der „Cooperatio B. M. V. ad salutem mundi" (S. 491—587) bedeutsam sein. Als „magistralis solutio" der diesbezüglich sich ergebenden Schwierigkeiten bezeichnet K. (S. 528) die Theorie des unbekannten Verfassers des Mariale: Christus der Herr hat die Schuld Adams gesühnt und die Rechtfertigung der menschlichen Natur (als solcher) erwirkt und so das „pretium redemptionis" dargeboten; hierbei konnte kein der Erlösung bedürftiges Geschöpf, auch nicht Maria, mit dem Heiland mitwirken. Aber sie hat durch ihre compassio mit Christus mitgewirkt in der Sühnung der persönlichen Sünden der einzelnen Menschen und so die Rechtfertigung der einzelnen mitverursacht bzw. den einzelnen die Rechtfertigung mitverdient (S. 528 ff.). Steht nicht diese eigenartige Konzeption einigermaßen der neueren Unterscheidung einer redemptio obiectiva und einer redemptio subiectiva nahe, und läßt sie sich wohl dahin präzisieren, daß der Gottmensch allein die objektive Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes und damit auch aller Einzelmenschen aktiv leistet, während Maria in der Ordnung der subjektiven Erlösung der Menschheit die Erlösungsfrüchte vermittelt, dazu aber auch auf Grund ihrer compassio in rezeptiver Anteilnahme am objektiven Erlösungswerk, stellvertretend für die vielen erlösungsbedürftigen Einzelmenschen, in Christi Erlösungsopfer eingeht und die Erlösungsgnaden für alle einzelnen in Empfang nimmt?

Dem gelehrten Verf. gebührt für seine gediegene Leistung hohe Anerkennung.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen

Landgraf, A. M., **Dogmengeschichte der Frühscholastik.** Vierter Teil. **Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen.** Regensburg, Pustet, Bd. I, 1955, 8°, 385 S., Lw. DM 31,—, Bd. II, 1956, 8°, 365 S., Lw. DM 30,—.

Der nunmehr vorliegende Schlußteil des Werkes behandelt eine Reihe theologischer Grundfragen aus der Sündenlehre, die in der Frühscholastik einen verhältnismäßig breiten Raum einnehmen und deren spekulative Klärung zugleich eine kritische Sichtung des reichen, aber noch unverarbeiteten Überlieferungsmaterials veranlaßt hat. Wie schon die Untersuchungen des ersten Bandes über die Sünde wider den Hl. Geist (I), über den Begriff des peccatum habituale (II), über die Vererbung der Sünden der Eltern auf die Kinder (III), über die Streitfrage vom Wiederaufleben der Sünden (IV) und über die knechtische Furcht (V) zeigen, bestand auch hier der dogmengeschichtliche Ertrag nicht immer in fertigen Ergebnissen. Aber die frühscholastische Fragestellung selbst bedeutete vielfach schon einen Weg zur Lösung oder doch einen Hinweis auf künftige theologische Aufgaben. Daß diese Fragestellung durchweg von Schrifttexten und Väterstellen ausging, sicherte der Spekulation den festen Boden unter den Füßen und bewahrte sie vor dem ungezügelten Drang zur uferlosen Problematik.

Wie allseitig man dabei die Fragen durchgedacht hat, läßt sich schon aus der einleitenden Abhandlung über die Sünde wider den Hl. Geist ersehen. Im Anschluß an die bekannten Schriftstellen und an die von Ambrosius und besonders von Augustinus gegebenen Anregungen beschrieb man zunächst die verschiedensten Möglichkeiten und Auswirkungen dieser Sünde — Ablehnung der Bußgnade bis zum Ende; Verunglimpfung der Güte Gottes und seiner Wohltaten; Bekämpfung der erkannten Glaubenswahrheit; vermessentliche Hoffnung auf Verzeihung —, um schließlich ihre gemeinsame psychologische Wurzel in der obduratio und obstinatio zu erkennen. Recht verschieden wurden die Fragen nach dem Grund der Unvergebbarkeit der Sünde und nach dem Verhältnis von Unbußfertigkeit bzw. Nichtbußfertigkeit und Unvergebbarkeit beantwortet. Auch darüber bestand keine Übereinstimmung, ob jede oder nur die gegen Gottes Güte verstoßende Sünde durch Unbußfertigkeit zur Sünde wider den Hl. Geist werden könne.

Ein besonderes dogmengeschichtliches Interesse beansprucht die Abhandlung über den Begriff des peccatum habituale. Daß die Sünde nicht bloß vorübergehende Tat sei, sondern im Sünder einen „Rest" zurücklasse, der noch der Tilgung bedürfe, ist nach der Feststellung des Verf. kaum bezweifelt worden. Nur über das Wesen dieses Sündenrestes war man sich in der Frühscholastik wenig klar. Während noch Anselm von Canterbury die habituelle Sünde als das schuldbare Fehlen der geschuldeten Gerechtigkeit versteht, ist es für das mehr formalistische Denken Abaelards bezeichnend, daß er den der Nachlassung bedürftigen Restbestand lediglich in der zurückbleibenden Strafe sieht, die seine Schule im übertragenen Sinn Sünde nennt. Auch bei den Porretanern hat man den reatus vor allem als Verhaftung zur Strafe verstanden. Hugo von St. Victor verlegt den Sündenrest mehr in die psychologische Wirkung der excaecatio mentis, während ihn die Summa sententiarum als Unwissenheit und Begierlichkeit zugleich beschreibt. Richard von St. Victor unterscheidet deutlich zwischen der Fessel der Strafverhaftung und der Fessel der Schuld, die er näherhin als Fessel der Gefangenschaft, d. h. der Kraftlosigkeit zu guten Werken, und als Fessel der Sündenknechtschaft versteht. Dem fügt er als weitere Folge der aktuellen Sünde den Verlust der Gottähnlichkeit hinzu. Ihm steht auch der Lombarde nahe, der den Rest als Strafverhaftung und als geistige Befleckung erklärt und die Sündenmakel geradezu in der Gottunähnlichkeit erblickt. Auch das beginnende 13. Jh. hatte auf die Frage nach dem Wesen des peccatum habituale — der Ausdruck begegnet zuerst bei Rich. Fishacre — noch keine einheitliche Antwort bereit. Landgraf sieht den Grund dafür in der Tatsache, daß man aus der patristischen Überlieferung nur die Unterscheidung zwischen peccatum actuale und originale übernommen hatte. Immerhin muß es überraschen, daß sich nicht gerade von dem Begriff der Erbsünde her — man denke an das augustinische concupiscentia cum suo reatu — eine bestimmtere Erkenntnis von dem Wesen der habituellen Sünde als eines ens morale herausgebildet hat.

Wie sehr das Wesensverständnis der Sünde selbst durch diese Unklarheiten erschwert war, zeigt sowohl die dritte Abhandlung über die Vererbung der Sünden der Eltern auf die Kinder, die gelegentlich noch in der nachlombardischen Zeit bejaht wurde, als besonders auch die weitere Untersuchung über die Streitfrage vom Wiederaufleben der Sünden nach einem Rückfall. Der Verfasser verfolgt hier die Entwicklung von Abaelard und Hugo von St. Victor über Gratian und Gilbert Porreta bis auf Petrus Lombardus und bis in die nachlombardische Zeit. Unter dem Eindruck mancher Vätersentenzen vertraten noch Petrus von Poitiers und Petrus Cantor die vom Verf. als „Reatshypothese" bezeichnete Meinung, der Sünder werde beim Rückfall ebenso schuldig, als ob ihm die Sünde niemals nachgelassen worden sei. Noch überraschender erscheint uns heute die am Schluß des zweiten Bandes erwähnte These von dem Wiederaufleben der Erbsünde und von der Möglichkeit ihrer Tilgung durch die contritio.

Weit ergiebiger war der Ertrag, den die frühscholastische Diskussion zum psychologischen Verständnis und zur theologischen Bewertung der knechtischen Furcht beigesteuert hat. Die letzte Abhandlung dieses Bandes (V), die darüber berichtet, bietet eine umfassende Geschichte des Problems auf Grund des gesamten bis heute zugänglichen Materials. So erhält man interessante Aufschlüsse über die Wandlungen im Begriff der knechtischen Furcht selbst — die Unterscheidung zwischen verschiedenen Furchtarten war aus der Patristik übernommen worden —, über die Deutungen des Furchtmotivs, über die Beurteilung der sittlichen Güte und Gnadenhaftigkeit des timor servilis und über die allmähliche Klärung des Verhältnisses von timor servilis und caritas inchoativa. Dabei wird auch deutlich, daß sich die knechtische Furcht der Frühscholastik keineswegs mit dem timor serviliter servilis der heutigen Theologie zu decken braucht. Nach Wilhelm von Auxerre bedeutet sie wenigstens ein facere bonum, wenn auch kein agere bene (i. e. meritorie), und nach Bonaventura schließt sie den Willen zu sün-

digen zwar nicht in habitu et radice, aber doch actu aus. Bleibt ihre Gnadenhaftigkeit auch umstritten — Bonaventura nennt sie allerdings unbedenklich eine Gabe des Hl. Geistes —, so gilt sie doch von Anfang an als ein gangbarer Weg zur caritas.

Von den fünf Abhandlungen des zweiten Bandes befassen sich drei mit der frühscholastischen Lehre von der läßlichen Sünde. Sie ergänzen damit die frühere, grundlegende Arbeit des Verfassers über „das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin." Insbesondere vermittelt die Untersuchung über die Nachlassung der läßlichen Sünde (III) neue Einblicke in das frühscholastische Verständnis der läßlichen Sünde überhaupt. Aber auch die Abhandlungen über die Frage: utrum veniale peccatum possit fieri mortale (I), und über das seit der Mitte des 12. Jahrhunderts vielerörterte Problem der Bestrafung läßlicher Sünden in der Hölle (IV) sind von dogmengeschichtlichem Interesse. Schon die frühscholastischen Fragestellungen selbst lassen den tiefen religiösen und sittlichen Ernst erkennen, mit dem damals die theologische Spekulation dem mysterium iniquitatis bis in seine letzten Verzweigungen nachgegangen ist. — Nicht weniger bedeutsam sind auch die beiden anderen Untersuchungen dieses Bandes. Die Abhandlung über Sünde und Gliedschaft am geheimnisvollen Leib (II) führt zugleich in die Mitte des frühscholastischen Kirchenbegriffes, während das letzte Thema: die Linderung der Höllenstrafen (V) ein aus der Vätertradition übernommenes eschatologisches Problem unter dem Gesichtspunkt der Wirksamkeit und Reichweite der kirchlichen Suffragien behandelt.

Bereits die erste Abhandlung über die Frage, ob eine läßliche Sünde zur schweren werden könne, zeigt die Vielfalt der damals noch ungelösten Probleme. Die Fragestellung war durch eine Reihe von Augustinuszitaten angeregt und führte zu drei vielerörterten Lehrmeinungen, die auch der hl. Thomas im Sentenzenkommentar anführt (ad 2 dist. 24 q. 3 art. 6). Wie der Verf. in seiner ausführlichen Übersicht feststellt, wurden diese Meinungen noch in der Übergangszeit zur Hochscholastik vertreten, ohne daß eine restlose Klärung des Problems erreicht wurde. So war die Lehre, daß eine an sich läßliche Sünde durch Vervielfältigung zur schweren werden könne, eine seit Gratian in der Kanonistik anerkannte Sentenz. Auch der Lombarde pflichtete ihr bei, und erst Udo hat eindeutig gegen sie Stellung genommen. Die Kanonistik begünstigte anscheinend auch die weitere These, daß eine läßliche Sünde lediglich durch das Wohlgefallen an ihr oder, wie man in der Abaelardschule lehrte, durch den bewußten Konsens zur Todsünde werde. Freilich fehlten auch entgegengesetzte Urteile nicht, wie schon die Stellungnahme des Robert von Melun und des Petrus von Capua zeigen. Schließlich fand noch eine dritte Lehrmeinung Anklang, die mit Petrus von Capua behauptete, daß ein und derselbe Akt, der zuerst läßliche Sünde sei, als fortlaufende Handlung zur schweren Sünde werden könne. Die Summa Alexandrina sollte diese Meinung dahin berichtigen, daß etwas, was der Substanz nach läßliche Sünde sei, nicht Todsünde sein, daß aber aus der läßlichen Sünde fortschreitend „occasionaliter" eine Todsünde werden könne.

Wie diese Untersuchung zeigt auch die dritte Abhandlung über die Nachlassung der läßlichen Sünde, wie sich die Frühscholastik in ihrem Bemühen um eine genauere Begriffsbestimmung des peccatum veniale immer wieder vor ganz neue Probleme gestellt sah. Natürlich war die Frage der Nachlassung läßlicher Sünden auch in der Väterliteratur erörtert worden; aber nunmehr wurde sie, wie der Verf. anhand eines umfassenden Materials nachweist, unter vielfach neuen Gesichtspunkten behandelt und führte in einer lebhaften Diskussion der verschiedensten Nachlassungsmöglichkeiten weit über die vorgefundenen Ansätze hinaus und bereits tief in das Gebiet der praktischen Theologie und der Kasuistik hinein. Dabei blieb aber durchweg der Zusammenhang mit den dogmatischen Voraussetzungen gewahrt, sei es, daß es sich um die nähere Bestimmung des fervor caritatis und der besonderen Form der contritio als Mittel der Sündentilgung handelte, sei es, daß man die sündentilgende Kraft von Taufe und Kommunion hinsichtlich der läßlichen Sünde oder das Verhältnis von Reueakt und informierender Gnade erörterte, sei es, daß man die Frage nach der Tilgung läßlicher Sünden im anderen Leben und nach der Fortdauer ihres Schuldcharakters im Fegfeuer zur Diskussion stellte. Gewiß haben manche der damals behandelten Probleme — auch die in der vierten Abhandlung besprochene Frage, ob die läßlichen Sünden in der Hölle noch mit besonderen Strafen geahndet würden, dürfte hierher gehören — längst ihre Aktualität verloren. Wie sie aber in der Frühzeit theologischer Spekulation die Gemüter aufs stärkste bewegten, so behalten sie auch in der Gesamtentwicklung der scholastischen Sündenlehre ihre dogmengeschichtliche Bedeutung.

Mehr am Rande der eigentlichen Sündenlehre liegen die Themen der beiden anderen Abhandlungen dieses Bandes. Die vom Verf. an zweite Stelle gerückte Untersuchung über „Sünde und Gliedschaft am geheimnisvollen Leib" zeigt das Bemühen der Frühscholastik, zwischen verschiedenen Arten der Zugehörigkeit zur Kirche genauer zu unterscheiden. Im allgemeinen gelten der Besitz der caritas — die Teilnahme an den Sakramenten — das Festhalten am rechten Glauben bzw. die äußere Gemeinschaft mit den gläubigen Katholiken als die verschiedenen Grade dieser Zugehörigkeit. Unter den „energischeren und selbständigeren" Versuchen, den Kirchenbegriff in dieser Hinsicht zu klären, erwähnt der Verf. besonders die Ansicht des Hugo von St. Victor und des Robert von Melun, die dem Sünder wohl noch das esse in corpore bzw. in ecclesia, aber nicht das esse de corpore bzw. de ecclesia zusprechen. Damit berührt sich die Meinung des Petrus Cantor, daß nur, wer die caritas besitzt, ein Glied Christi sei, während die anderen als membra putrida nur noch Glieder der Kirche seien.

Die letzte Abhandlung (V) über die Linderung der Höllenstrafen befaßt sich mit einem eschatologischen Problem, das mit der Lehre von der straftilgenden Kraft der kirchlichen Suffragien in Zusammenhang steht und vor allem durch Sentenzen Augustins und Gregors d. Gr. angeregt war. Der Verf. verfolgt hier die Entwicklung von den Vätern und der Vorscholastik über die Kanonisten, die beginnende Spekulation und die Porretaner bis zur Klärung im 13. Jh., wo sich die strengere Richtung durchsetzt. Mit Bonaventura lehnte man jetzt jede Möglichkeit einer Strafmilderung in der Hölle ab und erklärte es als die sententia vera et communis, daß die Fürbitte den Verdammten nichts nütze und die Kirche nicht die Absicht habe, für sie zu beten. Über das Problem der Suffragien, das hier anklingt, berichtet der Verf. noch einmal anhangsweise am Schluß des Bandes und untersucht die Stellungnahme der Frühscholastik zu der lebhaft diskutierten Frage, wie die Fürbitten den Nichtverdammten unter voller Wahrung der göttlichen Gerechtigkeit nützen könnten.

So bietet, wie wir hier noch einmal abschließend feststellen dürfen, die achtbändige „Dogmengeschichte der Frühscholastik" fast auf allen Gebieten, auf denen die beginnende Spekulation die spätere theologische Entwicklung maßgebend bestimmte, eine überraschende Fülle neuer und bedeutsamer Ergebnisse. Nur der unermüdlich selbstlosen und sich an die Sache verlierenden Einzelforschung, die auch den letzten Details mit erstaunlicher Akribie nachgegangen ist, konnte diese weitreichende Erschließung einer theologischen Epoche gelingen, die noch vor wenigen Jahrzehnten nicht einmal in ihrer dogmengeschichtlichen Bedeutung erkannt war. Denn um eine schöpferische geisteswissenschaftliche Periode ersten Ranges handelt es sich bei der Frühscholastik in der Tat. Konnte sie auch nicht ein dominierendes theologisches System ausbilden, so hat sie doch nach einem treffenden Vergleich des Verfassers die Mauern unserer Theologie errichtet, über die eine spätere Generation die Kuppel zu wölben berufen war, und diese Kuppel mußte sich den von der Frühscholastik vorgegebenen Maßen anpassen. Gerade diese Erkenntnis verdanken wir nicht zuletzt der Forschungsarbeit von Landgraf.

Mainz. August Reatz.

Heim, Karl, Die christliche Ethik. Tübinger Vorlesungen. Nachgeschrieben und ausgearbeitet von Walter Kreuzberg. Tübingen: Katzmann Verlag 1956. 292 S. Ln. DM 15,80.

Ein katholisch-protestantisches Gespräch über Ethik und Moraltheologie ist heute vor allem auch aus praktischen Gründen wichtig. Während es aber Protestanten leicht haben, sich über das zu informieren, was katholische Lehre ist, sucht der Katholik vergeblich nach der protestantischen Doktrin. Er steht vielmehr einer Reihe von protestantischen

Theologen gegenüber, die sich mit Ethik beschäftigt haben. Aber welch ein Unterschied in der Lehrauffassung kann ihm da begegnen! Man vergleiche nur etwa hier die zur Besprechung vorliegende Ethik von K. H. mit der von Helmut Thielicke! Wer ist nun von beiden der zuständige Gesprächspartner? Trotz solcher Schwierigkeiten sollten die katholischen Moraltheologen das Gespräch mit den heutigen protestantischen Ethikern ebenso ernst nehmen wie es unsere Dogmatiker schon tun, wie es früher z. B. J. Mausbach und O. Schilling in der Auseinandersetzung mit der liberalen protestantischen Ethik getan haben.

Mit K. H. ist ein solches Gespräch sicher leichter zu führen als etwa mit H. Thielicke, stimmt jener doch in vielen Punkten im Ergebnis (!) mit der katholischen Moraltheologie überein, und nähert er sich ihr doch in manchen andern Punkten sehr stark. Jenes ist vor allem der Fall in der „Sozialethik", die den II. Teil des vorliegenden Buches bildet (161–290). Sie wird gegliedert in die „Sexual"-, „Wirtschafts"- und „Politische Ethik". K. H. betont das „Mysterium der Ehe", was ihn in die Nähe der Lehre von der Sakramentalität der Ehe führt; er fordert die Einehe, verteidigt das „biblisch begründete Charisma der Ehelosigkeit" („Ehelose Menschen gehören notwendig zur Kirche Christi. Sie dürfen niemals in der Gemeinde als eine Abnormität betrachtet werden" 195). Abgelehnt werden jeder Präventivverkehr, die künstliche Geburtenregelung, Prostitution, Ehescheidung, staatliche Duldung von Äußerungen der Homosexualität, die Notlüge, der Standpunkt der absoluten Gewaltlosigkeit, die Ansicht, es gebe in diesem Äon keine gerechte kriegerische Verteidigung. Anerkannt wird die sittliche Erlaubtheit der Todesstrafe und die Pflicht zu politischer Betätigung. Trotz mancher Bedenken findet die vom NS-Staat verlangte Sterilisation aus eugenischen Gründen die Billigung von K. H. (202 f). Ebenso seltsam ist seine Ansicht über das arbeitslose Einkommen („Jeder ohne mühevolle Arbeit erworbene Besitz ist Sünde und wirkt verheerend" 224). Leider sind in dieser Sozialethik viele heutige Probleme gar nicht oder nur sehr oberflächlich behandelt. Ihr schwächster Teil ist die Wirtschaftsethik (S. 205–240), die z. B. über Arbeitsteilung, Kapitalismus, Scholastik peinlich wirkende Ansichten bietet.

Ist das Gespräch mit der protestantischen Ethik im Bereich der Speziellen und da wieder in dem der Sozialethik relativ leicht – man kommt sich hier oft auch bei protestantischer Ablehnung des sittlichen Naturgesetzes und der in ihm enthaltenen Naturrechtes, aber bei Anwendung des „gesunden Menschenverstandes" in der Anerkennung verbindlicher Sacherfordernisse sehr nahe –, so ist schon ein gegenseitiges Verstehen, geschweige denn eine Verständigung im Raum der Allgemeinen Moral äußerst schwierig, wenn nicht unmöglich.

Aber auch hier macht es K. H. dem katholischen Moraltheologen leichter als z. B. H. Thielicke. Jener bringt im I. Teil des vorliegenden Buches die „Fundamentalethik" (17–110) und die „Individualethik" (111–157).

Trotz Beibehaltung des protestantischen Ansatzpunktes kommt K. H. der katholischen Position darum näher als andere, weil er den natura-corrupta-Standpunkt (vgl. seine Ausführungen über die Willensfreiheit) nicht so strapaziert, wie es sonst oft geschieht; weil er besonders auch in der (leider sehr kurzen) Auseinandersetzung mit den philosophischen Gegnern der christlichen Ethik (Karl Marx sind, soweit ich sehe, 7, der Materialen Wertethik 9 Zeilen gewidmet) nicht bloß den Glauben, sondern auch die Vernunft (als eine Quelle der Erkenntnis christlicher Ethik) verwendet und so praktisch zeigt, daß ohne sie überhaupt keine christliche Ethik auf- und auszubauen ist; weil er sehr stark die Bedeutung des neuen Seins in Christus als Grundlage der christlichen Sittlichkeit herausstellt, wenn auch unklar bleibt, in welchem Sinne dieses Sein verstanden wird. Merkwürdig ist aber die Behauptung (90): „Das christliche Ethos ist das Ende aller Prinzipien und ethischen Antworten". Wie K. H. dann noch eine Ethik überhaupt versuchen, geschweige denn als System lehren kann, bleibt unerfindlich. Daß „alles Gute, was wir tun, Demonstration zur Ehre Gottes ist" (ebd.), ist doch keine Begründung für jene These! —

Mit einer gewissen Spannung liest man gerade im Hinblick auf die normativen Einzelaussagen der Sozialethik das Kapitel über das „Christlich-Gute" (90 ff.); denn die besondere Normenlehre gründet in der allgemeinen. K. H. unterscheidet ein „konstantes Element" („die konstante Grundhaltung geht vom Schöpfungs- und Endglauben und vom Reichs-Gottes-Gedanken aus") und ein „variables Element" (das dort, wo kein Herrenwort vorliegt, ausgeht „vom Glauben an die Person des Christus als an die lebendige Wirklichkeit und Geistesmacht"). Schöpfungsglaube, Endglaube und der in den Seinen und in seiner Gemeinde gegenwärtige Christus, das In-Christo-Sein, bilden das Fundament für das sittlich Gute, dessen konkrete Erkenntnis der Herr den Seinen durch Sein Pneuma in der jeweiligen Entscheidungssituation vermittelt. Christus ist nach K. H. weder Gesetzgeber noch nachahmbares Vorbild — imitatio Christi ist unmöglich —, sondern der in den Seinen wirkende Herr. Die Bergpredigt, über deren verschiedenen ethischen Auslegungen sich K. H. etwas ausführlicher verbreitet, ist „die göttliche Befehlsausgabe auf Grund der neuen Seinsweise, die wir in der Verbindung mit dem Herrn empfangen" (104). Wer mit den heutigen Tendenzen in der katholischen Moraltheologie vertraut ist, wird bei K. H. vielleicht manche verwandte Klänge finden. Bei einem Gespräch mit ihm müßte es aber vor allem darauf ankommen zu klären, was das Verhältnis von Natur und Gnade, von Glaube und Vernunft, das Axiom: Agere sequitur esse, die Kirche und ihr Lehramt für die christliche Sittlichkeitslehre bedeuten. Erfreulich ist, daß K. H. gelegentlich auch ein anerkennendes Wort für katholische Ansichten findet und sich, wie fast alle heutigen protestantischen Ethiker, jeder oberflächlichen Polemik enthält.

Um des katholisch-protestantischen Gespräches willen haben wir vorstehend vor allem die positiven Gedanken des Buches herausgestellt. Wir können uns jedoch nicht versagen, unser Bedauern darüber auszudrücken, daß das Buch in methodischer und systematischer Hinsicht große Mängel aufweist, für die K. H. nun einstehen muß. Schwer verständlich ist es auch, daß ein Gelehrter wie er im Kolleg z. B. doziert haben sollte: „Die Frage der Pflichtenkollision existiert seit dem vierten Laterankonzil 1215", oder: „Zum ersten Male wurde (bei Montesquieu) der Gedanke eines Parlamentes ausgesprochen", oder: „der alleinige Träger der Rechtsgewalt" sei nach der Weimarer Verfassung der Reichstag gewesen.

Paderborn. Ermecke.

Mariani, Bonaventura, OFM., **Breviarium Syriacum seu Martyrologium Syriacum saec. IV.** iuxta cod. SM. Musaei Britannici Add. 12 150 ex syriaco in latinum transtulit notisque atque introductione illustravit = Rerum Ecclesiasticarum Documenta cura Pontificii Athenaei Sancti Anselmi de Urbe edita moderante L. C. Mohlberg. Series minor: Subsidia studiorum 3. Herder, Romae — Friburgi Brisg. — Barcinone 1956, 71 S., kl. 8°, DM 8,50.

Seitdem William Wright in The Journal of sacred Literature 4. Serie 8 (1866) als erster das Verzeichnis „westlicher und östlicher Bekenner" veröffentlichte, welches uns in der syrischen Hs. des British Museum Add. 12 150 vom November 411 erhalten ist, hat die Forschung nicht aufgehört, diesem wichtigen Dokument auf dem Gebiet der Entwicklung des Heiligenkalenders ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. Da nämlich jene berühmte, aber uns heute nicht mehr unmittelbar erfaßbare „östliche" Quelle des Martyrologium Hieronymianum mit dem hier zu besprechenden syrischen Verzeichnis aufs engste verwandt ist, hat auch die nur auf das Abendland eingestellte Forschung höchstes Interesse an diesem Dokument. Daher sind uns im Laufe der Zeit auch ganz vorzügliche Ausgaben dieses Martyrologium geschenkt worden.

Deswegen ist die Überraschung nicht gering, jetzt noch einmal eine Übertragung dargeboten zu erhalten. Vielleicht ist sie aus dem Grunde entstanden, daß die Ausgaben des Originaltextes durch L. Duchesne in den Acta Sanctorum und durch F. Nau in der Patrologia Orientalis für den Ge-

brauch in Seminarien nicht handlich oder nicht greifbar genug sind, umgekehrt aber die für solchen Zweck bestimmte Ausgabe Hans Lietzmanns etwas zu dürftig in der Einleitung ist.

Der Vf. bietet auf S. 27–56 eine sorgfältige Übertragung des syrischen Textes in lateinischer Sprache. Ausgewählte, wertvolle Anmerkungen begleiten diese Übertragung. Noch mehr Fleiß hat der Herausgeber auf die Einleitung verwandt, welche auf 24 Seiten in knapper, wohlgeordneter, gut durchdachter und in der Formulierung sorgfältig abgewogener Weise über die Bezeichnung des Gegenstandes, den Inhalt, die bisherige Literatur, die Anlage und den Zweck des Verzeichnisses, den Ort und die Zeit der Entstehung der griechischen Vorlage, deren Quellen, deren Beziehung zum Martyrologium Hieronymianum, die Frage der arianischen Herkunft handelt.

Trotz dieser Anerkennung habe ich im einzelnen viele Fragezeichen anbringen müssen. Ich nenne hier nur folgende Bedenken: Die Fassung des Haupttitels als „Breviarium" kann ich nur als unglücklich bezeichnen. Denn Breviarium ist ein relativer Begriff. Wenn ich aber erst aus dem Zusatz im Titel ersehe, was gemeint ist, warum dann nicht gleich als Haupttitel „Martyrologium Syriacum saec. IV."? — Die Abhängigkeit der griechischen Vorlage von der „Sammlung der alten Märtyrer" des Eusebius wird ganz nach Duchesnes Auffassung dargestellt. Die gewichtigen Bedenken, welche Albert Ehrhard in seinem monumentalen Werk über die hagiographische Literatur der griechischen Kirche vorgebracht hat (hier kommt in Betracht TU 50, 4—9), werden nicht einmal erwähnt. In ähnlicher Weise erfährt man in anderen Fällen eben noch gerade in einer Anmerkung, daß z. B. Achelis oder Kellner anderer Auffassung waren als Duchesne. — Die Frage der arianischen Herkunft der griechischen Vorlage wird S. 22 mit der gebührenden Nüchternheit behandelt. Trotzdem heißt es S. 3, Anm. 2 ohne jede Einschränkung, daß wir aus unserem Verzeichnis den Todestag des Arius, des Häresiarchen, erfahren. — Selbst für den eingearbeiteten Fachmann bleibt es schwierig, in der Landschaftsbezeichnung Misia (S. 28) die Moesia (superior) zu erkennen. — Und vollends ist der Syrologe überrascht, das syrische Wort für Bekenner als „modina" vokalisiert zu lesen. Diese Lesung hat nicht einmal Payne-Smith gekannt. — Auch scheint mir die Aussprache des langen Vokals â als â oder ô nicht konsequent durchgeführt zu sein. — Ebenso hat mich gewundert, daß die Heimat Edessa als Zeichen für arianische Herkunft gewertet wird (S. 24).

Gerleve. H. Engberding OSB

Ganz, Hans, **Pestalozzi, Leben und Werk**. Origo-Verlag, Zürich. 8°, 311 S.

In der Heimatstadt des großen Erziehers ist neuerdings im Origo-Verlag nochmals ein Lebensbild von ihm erschienen. Es zeigt vor allem seinen Optimismus in der schweren Zeit seines Lebens, 1746–1827, das durch die französische Revolution verdunkelt war, aber ihn nicht abhielt, eine naturgemäße Erziehung einzuführen, die gerade von deren Grundsätzen den richtigen Kern übernahm und die sich trotz mancher persönlichen Mißgriffe und Mißgeschicke Pestalozzis überall bis heute durchgesetzt haben, aber auch immer wieder gegen freiheitraubende Eingriffe zu schützen sind. Verf. versteht es, die dramatische Geschichte sowohl der Zeit wie die Pestalozzis lebendig darzustellen.

Kapellen bei Geldern. E. Raitz v. Frentz S. J.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

zusammengestellt von Robert Samulski, Münster

[Vorbemerkung s. ThR L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Tarchnišvili, Michael, in Verbindung mit Julius Assfalg: Geschichte der kirchlichen **georgischen Literatur**. Auf Grund d georg. Literaturgeschichte von K. Kekelidze. — CdV: Biblioteca Apost. Vaticana 1955. XVIII, 521 S. = Studi e testi CLXXXV.

Stroupe, Henry Smith: The religious press in the **South Atlantic States**, 1802. 1865. An annotated bibliography with hist. introd. a. notes. — Durham, N. C.: Duke Univ. Pr. 1956. VIII, 172 p. = Historical papers of the Trinity College. Hist. Soc. Ser. XXXII.

Periodicals publ. by the **Franciscans** in U. S., Canada, and Mexiko ⟨a partial listing⟩. — Pulaski, Wisc: Franciscan Library Section of FEC 1955. 14 p.

Tells. — (**Pio XII.** —) Pacelli, Eugenio Card., segretario di Stato di Sua Santità: Discorsi e panegirici. 2. ed. con l'aggiunta di nuovi discorsi e panegirici ⟨1931—1938⟩. — CdV: Tip. Pol. Vat. 1956. XVI, 860 p.; lir. 2500,—.

Pio XII. — Discorsi e radiomessagi di Sua Santità **Pio XII** ⟨2 marzo 1939 — 1° marzo 1954⟩. Indice delle materie contenute nei primi quindici volumi. A cura del Igino Tubaldo, IMC, con la collab. di Missionari della Consolata. — CdV: Tip. Pol. Vat. 1956. XVI, 628 p.; lir. 2500,—.

2. Geschichte der Theologie (s. a. VII, 2)

Baron, Roger: Notes biographiques sur **Hugues de Saint-Victor**. — RHistEccl LI, 1956, 920—934.

Anselm von Canterbury: Cur Deus homo. Warum Gott Mensch geworden. Lat. u. dt. (Bes. u. übers. v. Franciscus Salesius Schmitt, O. S. B.) — Mchn: Kösel (1956). XII, 155 S.

Deferrari, Roy J[oseph], & Barry, M. Inviolata, CDP: A complete index of the Summa theologica of St. **Thomas Aquinas**. — Wash: CUAPr. 1956. IX, 386 p.

Dondaine, Antoine, OP: Secrétaires de saint Thomas. I—II. — R: Commissio Leonina 1956. 277, 15 p.; XL pl.; [cf.:] Saffrey, H.-D.: Saint Thomas d'Aquin et ses secrétaires. — RScPhTh XLI, 1957, 49—74.

Ruh, Kurt: **Bonaventura** deutsch. Ein Beitr. z. deutschen Franziskaner-Mystik u. Scholastik. [Mit versch. Texten] — Bern: Francke 1956. 384 S. = Bibliotheca Germanica VII; Ln. DM 39,— [Phil. Habil.-Schr. Basel 1953.]

Catharinus Politus, Ambrosius, O. P.: Apologia pro veritate catholicae et apostolicae fidei ac doctrinae adversus impia ac valde pestifera Martini Lutheri dogmata ⟨1520⟩. Hrsg. v. Josef Schweizer. Nach d. Tode d. Hrsg. z. Druck befördert v. August Franzen. — Mstr: Aschendorff (1956). XXVIII, 372 S. = Corpus Catholicum XXVII; DM 31,25.

[Chesneau,] Julien-Eymard d'Angers, OFMCap: **Études sur les rapports du naturel et du surnaturel dans l'oeuvre de S. François de Sales** [1567—1622]. — EphTheolLov XXXII, 1956, 461—486.

Adalberto M. da Postioma, OFMCap: P. Giovanni **Zamoro** da Udine è uno scotista nella dottrina sulla conoscenza di Dio? — CollFranc XXVII, 1957, 52—81.

Rabeneck, Johannes, SJ: Das Axiom: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam nach der Erklärung **Molinas**. — Scholast XXXII, 1957, 27—40.

Martimort, Aimé-Georges: L'établissement du texte de la „Defensio declarationis" de Bossuet. — P: Éd. du Cerf 1956. 287 p. 4°; ffr. 3000,— [Thèse p. l. doct., Univ. de Paris, Fac. d. lettr.]

Scholz, Franz: Benedikt **Stattler** und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre unter bes. Berücksichtigung der Doktrin von der philosophischen Sünde. — Frb(/Br): Herder 1957. XV, 264 S. = FrbThSt LXX; DM 16,— [Kath.-theol. Habil.-Schr. Freiburg/Br.]

Pritz, Josef; Franz **Werner**. Ein Leben für Wahrheit in Freiheit. Ein Beitrag z. Geistes- u. Theologiegeschichte Österreichs im 19. Jh. — Frb(/Br): Herder 1957. XVI, 301 S. = FrbThSt LXXI.

Gardeil, H.-D., OP: L'oeuvre théologique du Père Ambroise **Gardeil**. — Le Saulchoir; P: Lethielleux 1956. 180 p.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Henninger, Joseph [, SVD]: P. Wilhelm **Schmidt**, S. V. D. ⟨1868—1954⟩. Eine biogr. Skizze — Frb/S: Paulusverl. [1956]. ⟨44⟩ S., 6 Taf. 4°; verm. aus: Anthr LI, 1956; sfr. 4,25 ($ 1,—).

Koppers, Wilhelm [, SVD]: Professor Pater Wilhelm Schmidt, S. V. D. Eine Würdigung seines Lebenswerkes. — Anthr LI, 1956, 61—80.

Haekel, Josef: Prof. P. Wilhelm Schmidts Bedeutung für die Religionsgeschichte des vorkolumbischen Amerika. — Saec VII, 1956, 1—39; [vgl. dazu:] Pettazzoni, R(affaele): Das Ende des Urmonotheismus? — Numen III, 1956, 156—159.

Kellerhals, Emanuel: Der **Islam**. Seine Geschichte, seine Lehre, sein Wesen. 2., durchges. Aufl. — Bas: Verl. d. Basler Missionsbuchh.; Stu: Evang. Missionsverl. [1956]. 403 S.

Watt, W. A. **Muhammad** at Medina. — Oxf: Clarendon Pr. 1956. XIV, 418 p.; sh. 42,—.

Stakemeier, Eduard: Mohammed und die Offenbarungsreligion. — ThGl XLVII, 1957, 1—16.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Schlette, Heinz Robert: Heilsgeschichte und Mission. Ein Beitrag zur Missionstheorie nach **Hugo von St. Viktor**. — ZMR XLI, 1957, 25—44.

Pott, Anton, SVD: Das Weihehindernis für Indianer im 3. **Konzil von Lima (1583).** — NZM XII, 1956, 108—118.

Jaksch, Josef, SJ: **Sudetendeutsche [Jesuitenmissionare]** in der Weltmission des **17.** und **18. Jahrhunderts.** — Königstein/Ts. 1957. 54 S. 4^0 = Schriftenreihe des Sudetendeutschen Priesterwerkes Königstein/Taunus, Bd. V; DM 3,90.

Kowalsky, Nikolaus, OMJ: Stand der katholischen Missionen um das Jahr **1765,** an Hand der Übersicht des Propagandasekretärs Stefano Borgia a. d. J. 1773. — NZM XI, 1955, 92—104. 179—190; XII, 1956, 20—34, 161—174. 256—266; XIII, 1957, 35—52.

Hoffmann, A. M., OP: Die Vollmachten der Missionsbischöfe über Ordensmissionare auf dem **Vatikanischen Konzil.** — NZM XII, 1956, 267—275.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Nober, Petrus, SJ: Elenchus bibliographicus biblicus. XXXVII: 1956. — R: Pont. Inst. Bibl. 1956. V*, 185* p. = Bibl XXXVII [suppl.]

[Neue Zs.:] **Biblische Zeitschrift.** N. F., Jg. 1. Hrsg. v. Vinzenz Hamp [&] Rudolf Schnackenburg. — Pad: Schöningh 1957. [ersch. halbjährl.; Jahresabonnement: DM 30,—].

[Zss.-Reg.:] Nober, Petrus, SJ: **Verbum Domini.** Commentarii de re biblica. Indices voluminum 15 ⟨1955⟩ — 30 ⟨1952⟩. — R: Pont. Inst. Bibl. (1955). IV, 110 p.; lir. 900,—.

Bibl. Geogr. — Beauvery, Robert: La route romaine de Jérusalem à Jéricho. — RBibl LXIV, 1957, 72—101 [&] pl. I—IV.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Katz, Peter: **Septuagint**al studies in the mid-century. Their links with the past and their present tendencies. — The Background of the New Testament and its eschatology. In honour of Ch. A. Dodd, Cambr. 1956, 176—208.

Jouassard, G[eorges]: Requête d'un patrologue aux biblistes touchant les Septante. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 307—327.

Kahle, P[aul]: Problems of the Septuagint. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 328—338.

Fichtner, Johannes: Die etymologische Ätiologie in den Namengebungen der **geschichtlichen Bücher** des Alten Testaments. — VetTest VI, 1956, 372—396.

Galling, Kurt: Der Ehrenname **Elias** und die Entrückung Elias. — ZThK LIII, 1956, 129—148.

Botterweck, G. Joh.: Zur Eigenart der chronistischen **David**(s)-geschichte. — ThQu CXXXVI, 1956, 402—435. [; ersch. zugl. in:] Vorderasiatische Studien. Festschrift f. Viktor Christian, Wien 1956, 12—31.

Hyatt, J. Philip: New light on **Nebuchadrezzar** and Judean history. — JBiblLit LXXV, 1956, 277—284.

Tournay, R., OP: En marge d'une traduction des **Psaumes.** — RBibl LXIII, 1956, 161—181. 496—512.

Jenni, Ernst: Die politischen Voraussagen der **Propheten.** — Zü: Zwingli-Verl. 1956. 118 S. = AbhThANT XXIX.

Turner, Nigel: The Greek translators of **Ezekiel.** — JThSt, N. S. VII, 1956, 12—14.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Codex Climaci rescriptus Graecus, ed. Jan Moir. — Lo: Cambridge Univ Pr. 1956. XI, 117 p., 8 pl. = Texts a. studies, NS. II; sh. 20,—.

Knox, Wilfred L.: The sources of the synoptic Gospels. Ed. by H. Chadwick. Vol. II: St **Luke** & St **Matthew.** — Cambr: Univ. Pr. 1957. IX, 170 p. cl.; sh. 21,—.

Winter, Paul: The proto-source of **Luke I.** — NovTest I, 1956, 184—199.

Laurentin, R.: Traces d'allusiones étymologiques en Luc 1—2. — Bibl XXXVII, 1956, 435—456; XXXVIII 1957, 1—23.

Haenchen, Ernst: Aus der Literatur zum **Johannesevangelium** 1929—1956. — ThRu, N. F. XXIII, 4, 1955, (ausg. 1957,) 295—335.

Martin, V., ed.: Papyrus Bodmer II. Ev. de Jean chap. 1—14. — Cologny-Genève: Bibliotheca Bodmeriana 1956. 152 p.; sfr. 20,—; [cf.:] V[ogt], E[rnestus, SJ]: Papyrus Bodmer p 66: Jo 1—14, ca 200 p. Chr. — Bibl. XXXVIII, 1957, 108—109.

Vawter, Bruce, CM: The Johannine sacramentary. — ThStudies XVII, 1956, 151—166.

Bussmann, Bernhard: Der Begriff des Lichtes beim heiligen Johannes. — Mstr: Regensberg [1957]. 48 S.

Schweizer, Eduard: Zu den Reden der **Apostelgeschichte.** — ThZBas XIII, 1957, 1—11.

Dupont, Jacques, OSB: **Pierre et Paul** dans les Actes. — RBibl LXIV, 1957, 35—47.

Lyonnet, Stanislaus, SJ: Quaestiones in **epistulam ad Romanos.** Ser. I—II. — R: Pont. Ist. Biblico 1955—56. 246; 128 p.

Lyonnet, S[tanislas], SJ: Notes sur l'exégèse de l'Épître aux Romains. — Bibl XXXVIII, 1957, 35—61.

Martelet, Gustave: Sacraments, figures et exhortation en **1 Cor.** X, 1—11. — RechScRel XLIV, 1956, 323—359 515—552. [Résumé d'une diss. théol. de l'Univ. Grégorienne de Rome.]

Benoit, Pierre, OP: Corps, tête et plérôme dans les **Épîtres de la captivité.** — RBibl LXIII, 1956, 6—44.

Kuss, Otto: Der theologische Grundgedanke des **Hebräerbriefs.** Zur Deutung des Todes Jesu im Neuen Testament. — MüThZ VII, 1956, 233—271.

Dubarle, A. M., OP: Le péché originel dan saint Paul. — RScPhTh XL, 1956, 213—254.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Rabikauskas, Paul, SJ: **Papstname** und Ordnungszahl. Über die Anfänge des Brauches, gleichnamige Päpste durch eine Ordnungszahl zu unterscheiden. — RömQu LI, 1956, 1—15.

Mols, Roger, SJ: Les **registres paroissiaux** sous l'Ancien Régime. Leur histoire. — NRTh, A LXXXVIII = T. LXXVIII, 1956, 487—514; extr. de Mols: Introduction à la démographie hist. des villes d'Europa du XIVe au XVIIIe s., I—III, Gembl & Lou 1954—1956.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Bibliografia (di storia della Chiesa in **Italia.** Racc. e redaz.: Giovanni Muzzioli e Paolo Sambin). — RStChIt X, 1956, 133—164. 296—320. 454—496.

Cazzani, Eugenio: Vescovi ed arcivescovi di **Milano.** — Mil: Massimo 1955. 355 p.

Lorenz, Willy: Der Katholizismus (in **Österreich**): Geschichte, Gestalt, Probleme. — Spectrum Austriae, Wien (1957), 63—106. 700—701.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Studia patristica. Vol. I: Papers presented to the Second International Conference on patristic studies held at Christ Church, Oxford, 1955. Ed. by Kurt Aland & F[rank] L[eslie] Cross. — B: Akademie-Verl. 1957. X, 700; VIII, 560 p. = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur LXIII—LXIV = R. 5, Bd. VIII—IX; DM-Ost 96,—.

Montevecchi, Orsolina: Progretto per una serie di ricerche di papirologia cristiana. — Aegyptus XXXVI, 1956, 4—13.

Giet, S[tanislas]: Traditions chronologiques légendaires ou historiques. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 607—620.

Javierre, Antonio Ma: ¿Es „apostólica" la primera „diadoché" de la patrística? ⟨**I Cl.**, 44, 2.⟩ — Sales XIX, 1957, 83—113.

Evangelium veritatis. Codex Jung f. VIIIv—XVIv ⟨p. 16—32⟩ / f. XIXr—XXIIr ⟨p. 37—43⟩, ed. Michel Malinine, Henri-Charles Puech [&] Gilles Quispel. [Faks.; kopt. Text; franz., dt. u. engl. Übers.] — Zü: Rascher 1956. XVI, 24 tabl., 127 p. 4^0 = Studien aus dem C. G. Jung-Institut VI; Ln. DM 90,—.

Aubineau, Michael, SJ: Incorruptibilité et divinisation selon saint **Irénée.** — RechScRel XLIV, 1956, 25—52.

Thornton, L. S.: St. Irenaeus and contemporary theology. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 317—327.

Worrall, P[eter], OP: Was St. **Athanasius** a source for Aquinas on Arianism? — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 168—174.

Aland, K[urt]: Die religiöse Haltung Kaiser **Konstantins.** — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 549—690.

Kraft, H[einz]: Zur Taufe Kaiser Konstantins. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 642—648.

Staub, J[oh].: Kaiser Konstantin als ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 678—695.

Rossi, Giov. Felice, CM: San **Savino** diacono milanese por vescovo di Piacenza e dottore, proposto vescovo di Milano nel 374. — Piacenza: Divus Thomas 1956. 22 p.; estr. d.: DThomPl LIX, 1956.

King, N. Q.: The 150 Holy Fathers of the **Council of Constantinople 381** A. D. Some notes on the bishoplists. Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 635—641.

Istace, G.; AA: Le livre Ier du „De doctrina christiana" de saint **Augustin.** Organisation synthétique et méthode de mise en oeuvre. — EphThLov XXXII, 1956, 289—330.

Menasce, Pierre Jean de, OP: Augustin manichéen. — Freundesgabe f. Ernst Robert Curtius zum 14. April 1956, Bern (1956), 79—93.

Montcheuil, Yves de, SJ: La polémique de saint Augustin contre Julien d'Éclane d'après l'Opus imperfectum. — RechScRel XLIV, 1956, 193—218.

Piault, Bernard: Autour de la **controverse pélagienne** „Le troisième lieu". — RechScRel XLIV, 1956, 481—514.

4. Mittelalter und Neuzeit

Zimmern, Wilhelm Werner Graf von. — Die **Eichstätter** Bischofschronik des Grafen Wilhelm Werner von Zimmern. Eingel. u. hrsg. v. Wilhelm Kraft. — Wü: Schöningh 1956. 90 S. 4^0 = Veröffentlichungen d. Gesellschaft f. Fränkische Geschichte I, 3.

(Rhode, Gotthold:) Kirchliche Verhältnisse. — Die **Ostgebiete des Deutschen Reiches,** hrsg. v. Gotth. Rhode, 3. erw. Aufl, Wü 1956, 253—266.

Petrocchi, Massimo: La politica della Santa Sede di fronte all' **invasione ottomana** ⟨1444—1718⟩. — Nap: Libr. scientif. editr. 1955. 120 p.; lir. 900,—.

Mönchtum. — Cignitti, B.: & Carontì, L.: **L' Abbazia nullius sublacense.** Le origini. La commenda. — R: Lozzi 1956. XVI, 210 p. 18 tav.; lir. 1500,—.

Jumièges. Congrès scientifique du XIIIe centenaire. Rouen, 10—12 juin 1954. I—II. — Rouen: Lecerf 1955. XIII, 1070 p. 4°.

Mittelalter

Büttner, Heinrich & Müller, Iso [, OSB]: Das [OSB =] Kloster **Müstair** im Früh- und Hochmittelalter. — ZSchweizKG L, 1956, 12—84.

Die Chronik des Klosters Petershausen (Casus monasterii Petrishusensis, lat. u. dt.) Neu hrsg. u. übers. v. Otto Feger. — Lindau & Kstz: Thorbecke 1956. 276 S. = Schwäbische Chroniken der Stauferzeit III; Hln. DM 15,—.

Violante, Cinzio: **La Pataria milanese** e la riforma ecclesiastica I: Le premesse ⟨1045—1057⟩. — R: Ist. stor. ital. p. il medio evo 1955. X, 221 p. = Studi historici d. Ist. stor. ital. per il medio evo. T. VI = Fasc. 12—13; lir. 2700,—.

Schmitt, Franciscus Salesius, OSB: Neue und alte **Hildebrand**-Anekdoten aus den Dicta Anselmi. — StudGreg V, 1956, 1—18.

Borino, G.B.: Il monacato e l'investitura di **Anselmo** vescovo **di Lucca.** — StudGreg V, 1956, 361—374.

Cheney, C[hristopher] R[obert]: From Becket to Langton. **English Church** government, 1170—1213. — Manch: Manchester Univ. Pr. (1956). X, 212 p. = The Ford lectures 1955; sh. 18,—.

Vincke, Joh.: Krone, Kardinalat und Kirchenpfründe in **Aragón** zu Beginn des 14. Jahrhunderts. — RömQu LI, 1956, 34—53.

Fornaseri, Giov.: Il **conclave perugino del 1304—1305.** — RStChIt X, 1956, 321—344.

Kaufmann, Ernst: Geschichte der Cisterzienserabtei **St. Urban** im Spätmittelalter 1375—1500. — Frb/S: Universitätsverl. 1956. XV, 211 S. = ZSchweizKG, Beih. XVII; sfr. 9,80 [Phil. Diss. Freiburg/Schw.].

Gerlich, Alois: Die Anfänge des großen abendländischen Schismas und der **Mainzer** Bistumsstreit. — HessJLG VI, 1956, 25—76.

Paulus Vladimiri: (Il potestate papae et imperatoris respectu infidelium) Tractatus „Opinio Hostiensis". A proposal concern. the rights of infidel peoples a. the authority of the Pope a. emperor as regards the same peoples, written a. deliv. to the Assembly of Nations at the Council of Constance on July 6, 1415. A new ed. emended accord. to several mss. w. introd. a. notes by Stanisław Bełch. — SacPolMill III, 1956, 385—431.

Paulus Vladimiri. — Magistri Pauli Vladimiri decretorum doctoris Scriptum denunciatorum errorum Satyrae Joannis Falkenberg, O.P., Concilio Constantiensi datum. An unknown treatise on Genocide presented in 1417 to the nations at the Council of Constance. Crit. ed. fr. a ms. preserved in the Ossolineum, w. introd. a. notes by Stanislaus (Stanisław) Belch (Bełch). — SacPolMill II, 1955, 165—192.

Gesamte Neuzeit

Protestantismus. — Schmidt, Martin: Evangelische Kirchengeschichte **Deutschlands** von der Reformation bis zur Gegenwart. B, Blf, Mchn: Schmidt [1956]. 116 Sp. 4°; aus: Deutsche Philologie im Aufriß; DM 5,90.

Koch, Hans: Der Protestantismus bei den **Slawen.** — Die Evangelische Kirche in der modernen Gesellschaft, Mchn 1956, 77—90.

7. Reformation und katholische Erneuerung

Luther-Bibliographie 1940—1953. ⟨Im Auszug.⟩ (Bearb . . .: Franz Lau, Gottfried Petzold [u. a.]) — LuthJb XXIV, 1957, 141—155; Ebd. XXIV, 1957, 156—163: Luther-Bibliographie 1954.

Loewenich, Walther v.: Die Lutherforschung in Deutschland seit dem zweiten Weltkrieg. — ThLZ LXXXI, 1956, 705—716.

Lutherforschung. — Rupp, Gordon: ~ in England 1945—1956. — ThLZ LXXXI, 1956, 753—756; Forell, George W.: ~ in den USA. — Ebd. Sp. 755—760; Suess, Th.: ~ in Frankreich. — Ebd. Sp. 759—762; Vinay, Valdo: ~ in Italien. — Ebd. Sp. 761—765; Pedersen, E. Thestrup: Die skandinavische Lutherforschung. — Ebd. LXXXII, 1957, 1—8.

Lau, Franz: Luthers Eintritt ins Erfurter Augustinerkloster. — Luther XXVII, 1956, 49—70.

Steinmetz, Max: Zur Entstehung der Müntzer-Legende. — Beiträge zum neuen Geschichtsbild. Zum 60. Geb. v. Alfred Meusel, B (1956), 35—70.

Zeeden, Ernst Walter: **Kleine Reformationsgeschichte von Baden-Durlach und Kurpfalz.** — Karlsr.: Badenia [1956]. 84 S., DM 3,30.

Kurze, Barbara: Kurfürst **Ott Heinrich.** Politik und Religion in der Pfalz 1556—1559. — Gü: Bertelsmann 1956. 147 S. = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Jg. LXII [=] Nr. CLXXIV; DM 9,80.

Rouquette, Robert, SJ: Essai critique sur les sources relatant la vision de saint **Ignace de Loyola** à la Storta ⟨oct. 1537⟩ — RAscMyst XXXIII, 1957, 34—61.

Grente, (Georges,) Cardinal: Le Pape des grands combats **Saint PieV.** — P: Fayard 1956. 224 p. = Bibliotheque Ecclesia XXV; ffr. 500,—.

Schneider, Burkhart, SJ: Der Konflikt zwischen Claudius **Aquaviva** und Paul Hoffaeus. — ArchHSJ XXVI, 1957, 3—56

Schneider, Burkhart, SJ: Paul **Hoffaeus** S. J. ⟨geboren um 1530 gestorben 1608.⟩ Beiträge zu einer Biographie und zur Früh geschichte des Jesuitenordens in Deutschland. — R 1956 (: Typ. Pont. Univ. Gregorianae). VIII, 89 S. [Exc. ex diss. hist. eccl. Pont. Univ. Gregorianae]; S. 1—78: Die Visitation der deutschen Ordensprovinzen der Gesellschaft Jesu in den Jahren 1594—1597 durch P. Hoffaeus S. J.

Wolters, Ernst Georg: Paul **Felgenhauers** Leben und Wirken. (Ausführliche Inhaltsangabe u. Nachweis der Druck- und Handschriften Felgenhauers.) — JGNsKG LIV, 1956, 63—84.

8. Neuere Zeit

(Cantelmi, J[acopo], Cibo A(lderano, Pallavicini, Opizio:) Korespondencja arcbpa Cantelmiego nuncjusza nadzwyczajnego na sejm grodzieński w 1688 r., przygotowana do druku przez Zb. Szostkiewicza. — SacPolMill III, 1956, 51—279.

Walter, Friedrich: Die religiöse Stellung **Maria Theresias.** — ThpQu CV, 1957, 34—47.

Raab, Heribert: Die Finalrelation des Kölner Nuntius Carlo **Bellisoni** ⟨1785—1786⟩. — RömQu LI, 1956, 70—124.

Stintzi, Paul: Die Enquête de l'an XII des Bistums **Straßburg** und die Schweiz. — ZSchweizKG L, 1956, 263—276.

Hagen, August: Geschichte der Diözese **Rottenburg.** Bd I. — Stu: Schwabenverl. (1956). 601 S.; Ln. DM 14,50.

Browne, Henry J.: The letters of Bishop **McQuaid** from the **Vatican Council.** — CathHistR XLI, 1955/56, 408—441.

9. Neueste Zeit

Erzbischof Dr. Theodor **Innitzer.** Unser Kardinal. Ein Erinnerungsbuch, hrsg. v. Karl Mühldorf. — Wien: Hammer 1956. 96 S., 48 S. Abb.; Sch. 114,—.

Aukes, H.W.F.: Kardinal de **Jong.** — Utr. & Antw.: Het Spectrum 1956. 571 bl.; geb. hfl. 19,—.

(Duft, Johannes:) In Gerechtigkeit und Liebe. Zum Andenken an den 7. Bischof der Diözese Sankt Gallen Dr. theol. et Dr. jur. Josephus **Meile.** (Gedenkworte zum Hinschied; Bibliographie: Das Schrifttum von Dr. Josephus Meile.) — Sankt Gallen: Leo-Buchhandl. in Komm. (1957). 24 S.; sfr. 2,—.

Szalay, Hieronymua [, OSB]: Wahrheiten über Mitteleuropa. Aaron **Márton** Bekennerbischof von Siebenbürgen. Ein Lebensbild. (Szalay, Jeromos: Vérités sur l'Europe centrale. T. I: Aaron Márton, P 1955, dt.) — Köln: Amerikanisch-Ungarischer Verl. 1956. 187 S., 1 Kt. = Kirche und Volk III.

Mindszenty, Joseph: [Teils., dt.] — Kardinal Mindszenty warnt. Reden, Hirtenbriefe, Presseerklärungen, Regierungsverhandlungen 1944—1946. Bearb. u. übers. v. Josef Vecsey u. Johann Schwendemann. — St. Pölten: Verl. d. Pressvereins-Druckerei [1956]. 381 S; = Mindszenty-Dokumentation. Bd. I.

Kaps, Joh: Die katholische Kirchenverwaltung in **Ostdeutschland** vor und nach 1945. — Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau II, Wü 1957, 7—39.

VI. Christliche Philosophie

S[an] **Agostino** e le grandi correnti della filosofia contemporanea. Atti del Congresso italiano di filosofia agostiniana ⟨Roma, 20—23 ottobre 1954⟩. — R: Ediz. agostiniane 1956. XVI, 411 p.

[Borak,] Hadrianus a Križovljan, OFMCap: Controversia doctrinalis inter magistros franciscanos et **Sigerum de Brabant.** — CollFranc XXVII, 1957, 121—165.

Volkmann-Schluck, K. H.: **Nicolaus Cusanus.** Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. — Frkf/M: Klostermann (Cop. 1957 [, Ausg. 1956]). XVI, 190 S; DM 12,50.

Torcoletti, Luigi Maria: Il processo di **Galilei,** clero ed astronomia. Pref. di S.E il Card. Celso Costantini. — Monza: Artigianelli 1956. 375 p; lir. 1000,—.

Gilen, Leonhard, SJ: über die Beziehungen **Descartes'** zur zeitgenössischen Scholastik. — Scholast XXXII, 1957, 41—66.

Scherz, Gustav, CSSR: Vom Wege Niels **Stensens.** Beiträge zu seiner naturwissenschaftlichen Entwicklung. — Kbhvn: Munksgaard 1956. 248 S.

Antonio **Rosmini** nel centenario della morte. Saggi vari a cura della Facoltá di filosofia. — Mil: Vita e Pensiero 1955. 324 p. 4° = Pubblicazioni dell' Università cattolica del S. Cuore LVII; estr. d.: RivFilosNeoscol XLVII, 1955.

Sciacca, Michele Federico: La filosofia morale di A. Rosmini. R: Bocca 1956. 236 p; lir. 1200,—.

Gilen, Leonhard, SJ: **Kleutgen** und die Theorie des Erkenntnisbildes, mit e. Anh.: Unveröffentlichte Briefe (Joseph) Kleutgens an den Mainzer Seminarregens Dr. Moufang, 1863—66. — Meisenheim am Glan: Hain 1956. 150 S., 4 Briefbeil; DM 14,50.

Benz, Ernst: **Nietzsches** Ideen zur Geschichte des Christentums und der Kirche. — Ld: Brill 1956. 180 S. = ZRGG, Beih. III.

Weyne, G, CSSR: Nietzsche's voorstelling van de echte Christusfiguur. — EphThLov XXXII, 1956, 331—354.

Dominguez Ochoa, Carlos, OFM: E. Kant y D. **Mercier.** Relación de los dos autores, en un problema criteriológico. — Quito: Ed. de la cultura ecutoriana 1956. 134 p. [Phil. Diss. Pont Athen. Antoniani.]

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Mariologische Arbeitsgemeinschaft deutscher Theologen. Fünfte Studientagung vom 2.—5. Januar 1957 (in St. Georgen zu Frankfurt am Main: (Der **dogmatische Schriftbeweis**. [Bericht von] Carl Feckes.) — o. O. [1957]. 16 S.

Die mündliche Überlieferung. Beiträge zum Begriff der **Tradition** von H(einrich) Bacht, (SJ), H(einrich) Fries [&] R(upert) J(osef) Geiselmann, hrsg. v. Michael Schmaus. — Mchn: Hueber 1957. V, 210 S.; Ln. DM 12,80.

Rabeneck, J., SJ: Die Konstitution der **ersten göttlichen Person.** — ThGl XLVII, 1957, 102—112.

Flick, Maurizio, SJ: Lo stato di **peccato originale.** — Greg XXXVIII, 1957, 299—309.

Michel, Albert: La **communion des saints.** — R: Off. libri cath. 1956. 130 p. = Doctor communis IX, 1. ; [cfr:] Boyer, Carlo, SJ: La communione dei santi. — CivCatt CVIII, 1957, I, 620—622.

Colombo, Carlo: Ancora su la dottrina della **transustanziazione** (eucaristica) e la fisica moderna. — ScuCatt LXXXIV, 1956, 263—288.

Ghirardi, Mario: Ai margini d'una controversia eucaristica. — ScuCatt LXXXIV, 1956, 289—300.

Ostkirche. — Maltha, A. H., OP: Het Filioque in het latijnse Credo en de Grieken. — ChrOH IX, 1/2, 1956, 4—21; bl. 21: Sommaire [en français].

Sibum, L. AA: Het **primaatschap** van de paus in de Oosterse Kerk. — ChrOH IX, 1/2, 1956, 45—62; bl. 62—63: Sommaire: La primauté du pape dans l'Église orthodoxe.

Schultze, Bernhard, SJ: Die byzantinisch-slawische Theologie über den Dienst der **Laien** in der **Kirche.** — OstkSt V, 1956, 243—284.

Remmers, J. G: **Eschatologische** problemen in de Oosterse orthodoxie. — ChrOH IX, 1/2, 1956, 64—83.

2. Glaubens- und Dogmengeschichte (s. a. I, 2)

Daniélou, Jean[,SJ]: **Trinité** et **angéologie** dans la théologie judéochrétienne. — RechScRel XLV, 1957, 5—41.

Rodzianko, V: **„Filioque"** in patristic thought. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 295—308.

Florovsky, G[eorges]: **Eschatology** in the patristic age: an introduction. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 235—250.

Clavier, Henri: La primauté de Pierre d'après les **Pseudo-clémentines.** — RevHistPhilRel XXXVI, 1956, 298—307.

Hofmann, Fritz: Die Kirche bei **Clemens** von **Alexandrien.** — Vitae et veritati. Festgabe f. Karl Adam, Düs (1956), 11—27.

Dörries, Hermann: **Basilius** und das Dogma vom Heiligen Geist. — LuthRu VI, 3, 1956, 247—262.

Ratzinger, J[os.]: Beobachtungen zum Kirchenbegriff des **Tyconius** im „Liber regularum". — Mémorial Gustave Bardy = Revue des études augustiniennes II, 1/2, 1956, 173—186.

Forster, Karl: Die ekklesiologische Bedeutung des corpus-Begriffes im Liber regularum des Tyconius. — MüThZ VII, 1956, 173—183.

Polman, A. D. R.: De theologie van **Augustinus.** I: Het woord Gods bij Augustinus. — Kampen: Kok 1956. 256 bl. bfl. 8,90.

Nygren, G[otthard]: The Augustinian conception of grace. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 258—169.

González, Eugenio: San Agustín en la historia del dogma. — Salm III, 1956, 3—29.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Heyl, Cornelius Frhr. von: Prolegomena zu einer Hermeneutik konfessioneller Haltungen. — EvLuthKZ XI, 1957, 104—107.

Die dogmatischen Spannungen zwischen der römischen und der orthodoxen Kirche. — HK XI, 4, 1957, 184—187.

Le Guillou, Marie-Jos., OP: Problèmes, dialectique et tentations du **mouvement oecuménique.** — Istina III, 1956, 333—356.

Asmussen, Hans, [&] Karrer, Otto: Trennung und Einung im Glauben. Politische u. theologische Aspekte zur ökumenischen Frage. — Stu: Evang. Verlagswerk (1956). 70 S.; DM 4,20.

VIII. Moraltheologie

Boschi, Alfredo, SJ: La cosi detta **„morale nuova"**. — ScuCatt LXXXIV, 1956, 336—350. 401—426; p. 401—426: II. **L'etica della situazione.**

Fuchs, J[os.], SJ: Éthique objective et éthique de situation. A propos de l'instruction du Saint-Office du 2 fevr. 1956. — NRTh, A. LXXXVIII = T. LXXVIII, 1956, 798—818.

Peinador, Antonio, CMF: A proposito de la instruccion de la Sagrada Congregacion del Santo Oficio acerca de la „moral de la situacion". — Salm III 1956, 195—206.

Scholz, Franz, Situationsethik und situationsgerechtes Verhalten im Lichte der jüngsten kirchlichen Verlautbarungen. — Mitteilungen f. d. heimatvertriebenen Priester a. d. Osten [VII], Königstein/Ts. 1956, 89—92. 104—107. 123—126. 133—135. 150—151.

Seelhammer, N(ikolaus): Instructio der Kongregation des Heiligen Offiziums über die Situationsethik. — TrThZ LXVI, 1957, 44—49.

IX. Christliche Soziologie

Bellia, S.: Chiesa e Stato nel pensiero di L. **Sturzo.** — To: S. E. L. 1956. 188 p.; lir. 1000,—.

Widerstandsrecht und Grenzen der Staatsgewalt. Bericht über die Tagung der Hochschule für politische Wissenschaften, München, u. d. Evang. Akademie, Tutzing, 18.—20. Juni 1955, in der Akademie Tutzing. Hrsg. v. Bernhard Pfister u. Gerhard Hildmann. — B: Duncker & Humblot (1956). 162 S.; DM 8,—; S. 11—32: Spörl, Joh.: Gedanken um Widerstandsrecht und Tyrannenmord im Mittelalter; S. 122—132: Angermair, Rupert: Die Tötung eines Tyrannen nach katholischer Lehranschauung.

Clavier, Henri: The duty and the right of resistance acc. the Bible a. to the Church. — Strasb & Oxf; obt. at Oxf: Blackwell & Ld: Brill 1956. 106 p.; hfl. 5,60.

Hirschmann, Joh. B[apt]., SJ: Zur Diskussion um die **Wehrpflicht.** — StdZ, Jg. LXXXII, 3 = Bd. CLIX, 3, 1956, 203—216.

Die Kriegsdienstverweigerung im deutschen Wehrpflichtgesetz. — HK X 12, 1956, 576—580.

Leder, Gottfried: Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen. Zur Problematik des Artikels 4 Abs. 3 des Grundgesetzes. — Frb(/Br): Herder 1957. VIII, 183 S.; DM 12,80.

Nellen, Peter: Die Pflicht des Gewissens. (Rede vor dem Bundestag zur Wehrpflichtdebatte.) — (Darmst & Düs:) Büchner [1956]. 61 S.; DM 3,80.

Vogel, Heinr.: Die Frage der Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen. — JuKi XVIII, 1957, 5—14.

Niebuhr, Reinhold: Christlicher Realismus und **politische Probleme** (Christian realism a. political problems, NY: Scribner 1953, dt.) — Stu: Evang. Verlagswerk (1956). 166 S.; DM 8,80.

Reden zur politischen Verantwortung, [von] Hermann Ehlers [u. a.] — Bremen: Heye [1956]. 91 S. = Schriften d. Evang. Arbeitskreises f. kulturelle Fragen, Bremen, e. V.

Gerstenmaier, Eugen: Reden und Aufsätze, zusammengestellt anl. s. 50. Geburtstages am 25. 8. 1956. Hrsg. v. Evang. Verlagswerk. — (Stu: Evang. Verlagswerk 1956.) 439 S.; Ln. DM 14,80; S. 423—439: Bibliographie (der Veröffentlichungen Eugen Gerstenmaiers).

Osterloh, Edo: Möglichkeiten und Grenzen einer **christlichen Partei.** — InfBlNdtLuthLK VI, 1957, 33—35.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Laslowski, Ernst, & Rolfes, Hermann: Die Caritasbibliothek in Freiburg (/Br.) 1896—1956. — (Frb/Br: Komm.-Ver.: Lambertus-Verl. 1956.) 88 S.; DM 1,50.

Klein, Franz: Die Stellung der christlichen Liebestätigkeit nach dem Bonner Grundgesetz. — CaritasFr LVII, 1956, 263—267.

Zillken, Elisabeth: Der Eigenwert der kirchlichen Liebestätigkeit in der öffentlichen Wohlfahrtspflege. — CaritasFr LVII, 1956. 268—275.

XI. Kirchenrecht (einschl. kirchl. Verwaltung u. Statistik)

Klein, Jos.: Von der Tragweite des kanonischen Rechts. — EvTh XVII, 1957, 97—116.

Stickler, A[lph].M.[,SDB]: „Monumentum iuris canonici". De textuum iuridicorum corpore edendo. — MonEccl LXXXI, 1956, 494—500.

Urquiri, Timoteo, CMF: Hacia una edición del Codigo canonico, auténticamente revisada. — Salm III, 1956, 207—219.

Bidagor, R[aymundus], SJ: Casus cum **canone** 209 C. I. C. connexi seu de iurisdictione ab ecclesia suppleta. — PerMorCanLit XLV, 1956, 257—283.

Hofmann, Linus: Die Anerkennung des Error communis ⟨c. 209 C. I. C.⟩ in der heutigen Lehre und Rechtsprechung. — TrThZ LXV, 1956, 266—281.

Carroll, James J.: The **bishop's** quinquennial report. A hist. synopsis a. a comment. — Wash: CUA Pr. 1956. XI, 149 p.

Alonso, Sabino, OP: Jurisdicción y **exención.** — Salm III, 1956, 164—183.

Hofmeister, Philipp, OSB: Bischof und Regularoberer bei exemten Nonnen. — ZkTh LXXVIII, 1956, 421—438.

Cuva, Armandus, SDB: De iuridicis relationibus inter ordinarios locales et religiones clericales exemptas ad cultum quod attinet. — Sales XVII, 1955, 226—268; XVIII, 1956, 49—88.

Belluco, Bartholomaeus, OFM: De sacra praedicatione in Ordine Fratrum Minorum. — R: Pont. Athen. Antonianum 1956. XX, 134 p. = StudAnt VIII; lir. 1800,— ($ 3,—).

Klein, Jos.: Die **Ehe** als Vertrag und Sakrament im Codex Iuris Canonici. — MatDKfInst VIII, 1957, 1—9.

Bender, L[udov]., OP: Convalidatio matrimonii et defectus consensus. — MonEccl LXXXI, 1956, 482—493.

Mitterer, Max: Ehewille und Eheschließungsform. — TrThZ LXVI, 1957, 94—107.

evang. KR. — Dombois, Hans: Zur Begegnung von Rechtswissenschaft und Theologie. — KerDogm III, 1957, 61—74.

Wehrhahn, Herbert: Kirchenrecht und Kirchengewalt. Studien zur Theorie des Kirchenrechts der Protestanten auf lutherischer

Lehrgrundlage. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1956. XII, 160 S.; DM 17,80. [Erw. jur. Habil.-Schr. Tübingen.]

Marsch, Wolf-Dietrich: Ist das Recht eine notwendige Funktion der Kirche? Zur Auseinandersetzung mit Rudolf Sohm. — ZevKR V, 1956, 117—158.

Liermann, Hans: Löslichkeit und Unlöslichkeit der **Ehe** im evangelischen Kirchenrecht. — Deutsche Landesreferate zum IV. Internationalen Kongreß f. Rechtsvergleichung in Paris 1954, hrsg. v. Ernst Wolff, Düs 1955, 49—64.

XII. Pastoraltheologie

Jo sono il Signore Dio tuo. Atti della Va settimana nazionale di aggiornamento pastorale, tenutasi a Genova dal 13 al 16 sett. 1955. — Mil: Didascaleion 1956. 372 p.; [cfr.:] Rambaldi, Gius., SJ: „Io sono il Signore Dio tuo". — CivCatt CVIII, 1957, I, 410—416.

Die Kirche das Zeichen Gottes unter den Völkern. Der 77. **Deutsche Katholikentag** vom 29. Aug. bis 2. Sept. **1956** in **Köln.** (Hrsg. v. Zentralkomitee der dt. Katholiken.) — Pad: Bonifacius-Druckerei [1957]. 427 S.

Schelkle, Karl Hermann: Jüngerschaft und Apostolat. Eine biblische Auslegung des **priesterlichen Dienstes.** — Frb (/Br): Herder 1957. 136 S.; Ln. DM 7,20.

Fichter, Joseph H[enry], SJ: Die gesellschaftliche Struktur der städtischen **Pfarrei** (Social relations in the urban parish, Chic: The University of Chicago Pr. 1954, 263 p.; $ 5,50, dt.) — Frb (/Br): Herder (1957). 247 S.; DM 15,—.

Hilger, Hans: Zu den Richtlinien für den katholischen **Religionsunterricht.** — Volksschule heute. Beiträge zur Entfaltung der Richtlinien f. d. Volksschulen des Landes Nordrhein-Westfalen, hrsg. v. Bernhard Bergmann, Ratingen [1956], 245—252.

Preising, Rudolf: Religionsunterricht auf der höheren Schule. — Pad: Schöningh 1956. 96 S.; DM 3,60.

Solzbacher, Jos.: Das Lied in der katechetischen Unterweisung. — Düs: Patmos-Verl. (1956). 180 S. = Schriften zur katechetischen Unterweisung II; DM 7,80.

Freiheit in **Erziehung.** Hrsg. v. Bund katholischer Erzieher. — Frb(/Br): Herder 1956. 223 S.; Ln DM 9,80.

Heuser, Adolf: Die Kirche als Trägerin staatsbürgerlicher Erziehung. — VjwPaed XXXII, 1956, 326—341.

XIII. Liturgik (und Kirchenmusik)

Bibliographia. — EphLit LXX, 1956, 468—488, 496—500.

Ellard, Gerald, SJ: Master **Alcuin,** liturgist: a partner of our piety. — Chic: Loyola Univ. Pr. 1956. XIII, 266 p. = Jesuit studies; $ 4,—.

Liturgische Erneuerung der abendländischen Kirchen. — EHK XXVIII, 2, 1955/56, 1—147.

Guardini, Romano: Papst **Pius XII.** und die Liturgie. — LJ VI, 1956, 125—138.

Wagner, Joh.: Die Erneuerung der Liturgie aus dem Geiste der Seelsorge unter dem Pontifikat Papst Pius' XII. Erster Internationaler **Pastoralliturgischer Kongreß,** Assisi **1956.** Rahmenbericht. — LJ VI 1956, 189—199; ebd. S. 200—225: Die Referate des Kongresses von Assisi.

Repper, Winfried, OSB: Erster internationaler pastoralliturgischer Kongreß in Assisi-Rom vom 18. bis 22. September 1956... Kurze, schlagwortartig gehaltene Inhaltsangabe der einzelnen Reden bzw. Referate. — HID X, 1956, 150—157.

Pius XII Papa: Allocutio iis qui 1° conventu internationali de liturgia pastorali Assisii habito interfuerunt. — EphLit LXX, 1956, 397—408; [dt. Übers. u. a.] HK XI, 2, 62—68; LJ VI, 1956, 234—246. Pius XII Papa: Allocutio (super liturgia). — PerMorCanLit XLV, 1956, 435—458; ibid. p. 459—473 Fábregas, Michale, SJ: Annotationes (in allocutionem).

Schmidt, Hermanus A. P., SJ, colleg. et ed.: **Hebdomada sancta.** Vol. I: Contemporanei textus liturgici, documenta piana et bibliographia. — R, Frb/Br, Barc: Herder 1956. XIX, 300 p.

Bugnini, A[nnibale], CM: De hebdomada sancta instaurata. — EphLit LXX, 1956, 414—429.

Baumstark, Anton: Nocturna laus. Typen frühchristlicher **Vigilienfeier** u. ihr Fortleben vor allem im römischen u. monastischen Ritus. Aus dem Nachl. hrsg. v. Odilo Heiming (, OSB). — Mstr: Aschendorff (1957). VIII, 240 S. = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. XXXII.

Breviarium Syriacum seu Martyrologium Syriacum saec. IV iuxta cod. SM Musaei Britannici add. 12150 ex Syriaco in Latinum transtulit notisque atque introductione illustr. Bonaventura Mariani, O. F. M. — R, Barc, Frb/Br: Herder 1956. 71 p = Rerum ecclesiasticarum documenta. Ser. minor III; DM 8,50.

Missale Francorum ⟨Cod. Vat. Reg. lat. 257⟩. In Verb. m. Leo Eizenhöfer OSB und Petrus Siffrin OSB hrsg. v. Leo Cunibert Mohlberg OSB. — R: Herder 1957. XXVI, 107 S., VI Taf. = Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes II.

Esser, Wilhelm (, OMI): Der Einfluß der liturgischen Erneuerung auf die **Meßpredigt** vor dem Erscheinen der Enzyklika „Mediator Dei". — Mchn: Zink 1956. XI, 298 S. = MüTh St 2, XIII. [Kath.-theol. Diss. München.]

Kirchenmusik und Hymnologie. — Smith, Fidelis, OFM: The **prereformation German Kirchenlied** and congregational singsing. — FrancStud XVI, 1956, 373—395.

Smith, Fidelis, OFM: The position of Martin **Luther** in XVI century evangelical Church music [Thesis.] — Wash: CUAPr. 1955.

Burba, Klaus: Die Christologie in Luthers Liedern. — Gü: Bertelsmann 1956. 72 S. = Schriften des Vereins f. Reformationsgeschichte, Nr. CLXXV = Jg. LXIII, 1. [Ev.-theol. Diss. Münster].

Aengenvoort, Joh.: **Mozarts** Standort in der Kirchenmusik. — MusAlt IX, 3, 1956, 69—74.

Heinrichs, Jos.: Franz **Liszts** kirchenmusikalischer Reformplan. — MusSacr LXXVI, 1956, 44—49.

Einbeck, Walter: Der religiös-philosophische Gehalt in Richard **Wagners** Musikdramen. — BuAir: „Schatzkammer"/Fändrich; Auslfg. f. d. dt. Buchhandel: Zettner [1956]. 147 S. = Bücher der Schatzkammer.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Bibliographie. — RAscMyst XXXII, 1956, 104—110. 385—360.

Sonet, Jean, SJ: Répertoire d'**Incipit de prières** en ancien français. — Genève: Droz 1956. XVI, 410 p. = Société de publications romanes et françaises LIV; sfr. 42,—.

Veit, Ludwig, Andreas, & Lenhart, Ludwig: Kirche und **Volksfrömmigkeit** im Zeitalter des **Barock.** — Frb/Br: Herder 1956. XI, 331 S.; Ln. DM 19,80.

Staber, Joseph: Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen des Spätmittelalters im Bistum **Freising.** — Höhenkirchen-München: Alexander von Humboldt-Verl. 1955. 99 S. = Beiträge z. altbayer. Kirchengeschichte XX, 1; Hln. DM 8,20. [Kath.-theol. Diss. München.]

Gaerte, Wilhelm: Volksglaube und Brauchtum **Ostpreußens.** Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. — Wü: Holzner-Verl. 1956. VIII, 128 S. XVI Taf. = Marburger Ostforschungen V.

Olsson, Bror: Mundus senescens. En skiss om tron på en åldrande värld i svenskt folkliv och litteratur. — Lynchos 1954—1955, Upps 1955, 66—79; p. 80—81: Summary [in Engl.]: Mundus senescens. The belief in an ageing world in **Swedish** popular belief and literature.

Lahrkamp, Helmut: Nordwestdeutsche Orientreisen und **Jerusalemwallfahrten** im Spiegel der Pilgerberichte. — OrChr XL = Ser. 4, Bd. IV, 1956, 113—130.

Lahrkamp, Helmut: Mittelalterliche Jerusalemfahrten und Orientreisen westfälischer Pilger und Kreuzritter. — WestfZ CVI, 1956, 269—346.

Kriss, Rudolf, & Kriss-Heinrich, Hubert: Peregrinatio neohellenika. Wallfahrtswanderungen im heutigen **Griechenland** und in **Unteritalien.** Mit 126 Bild. — Wien: Selbstverl. d. Österr. Mus. f. Volkskunde (Horn, N. Ö.: Berger in Komm.) 1955. 231 S. = Veröffentlichungen d. Österr. Museums f. Volkskunde VI; Sch. 83,—.

Maes, L(ouis-)Théo: Mittelalterliches Strafwallfahrten nach **Santiago de Compostella** und Unsere Liebe Frau von **Finisterra.** — Festschrift Guido Kisch, Stu (1955), 99—118.

Gebhard, Torsten: Die **marianischen Gnadenbilder** in **Bayern.** Beobachtungen zur Chronologie und Typologie. — Kultur und Volk. Festschrift f. Gustav Gugitz = Veröffentlichungen d. Österreich. Mus. f. Volkskunde V, 1954, 93—116. 421. Taf. III—IV.

Pélerinages alsaciens de la Vierge Marie. **Elsässische** Marienwallfahrten. Précédé d'un tableau chronologique de l'histoire d'Alsace par A. M. Burg. Photogr. de Mario-Vincent. Carte d'A. Schelcher., Trad. de Paul Martin. — Strasb: Ed. du Drakkar 1954. 111 S., 124 S. Abb; sel. ffr. 3000,—.

XV. Christliche Archäologie und Kunst

Bibliografia dell'antichità cristiana, comp. d. L(uciano) de Bruyne con la collab. d. A(ntonio) Ferrua, SJ [e. a.] — RivArchCrist XXXI, 3/4, 1955 (ed. 1956), 289—311.

Gustafsson, Berndt: The oldest graffiti in the history of the Church? — NTSt III, 1, 1956, 65—69 & pl. 1.

Vincent, L. [-] H[ugues], OP: L' **Éléona,** sanctuaire primitif de l'Ascension. — RBibl LXIV, 1957, 48—72.

Klauser, Theodor: Die römische Petrustradition im Lichte der neuen **Ausgrabungen unter der Peterskirche.** — Köln & Opladen: Westdeutscher Verl. [1956]. 122 S., 19 Taf. = (Veröffentlichungen der) Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften XXIV; DM 9,30.

Stengel, Edmund E[rnst]: Über Ursprung, Zweck und Bedeutung der **karolingischen Westwerke.** — Festschrift Adolf Hofmeister z. 70. Geb. am 9. Aug. 1953 dargebr., Halle ⟨Saale⟩ 1955, 283—311.

Simson, Otto von: The **Gothic cathedral.** Origins of gothic architecture and the medieval concept of order. With an appendix on the proportions of the South Tower on Chartres cathe-